الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

مسألة تحديد النسل

وقاية وعلاجًا

بحث علمي اجتماعي يتناول مختلف الصور
لمنع الحمل وإسقاطه في حكم الشريعة الإسلامية
مقارنًا بالقانون

مكتبة الفارابي

مسألة

تحديد النسل

وقاية وعلاجًا

بحث علمي اجتماعي يتناول مختلف الصور
لمنع الحمل وإسقاطه في حكم الشريعة الإسلامية
مقارنًا بالقانون

بقلم

الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

مكتبة الفارابي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين . وأسأل الله تعالى أن يرزقني السداد في القول ، والاخلاص في القصد وأن يقيني غوائل النفس والهوى .

وبعد ، فإن الحديث عن تحديد النسل بمختلف أسبابه الوقائيـــة ، والعلاجية ، حديث خطير هام ذو ثلاث شعب :الصحة الجسمية، والاخلاق الانسانية ، والمصلحة الاجتماعية .

وأنت خبير أن كل واحدة من هذه الشعب الثلاث ، أساس كبير في بناء المصلحة الانسانية المطلقة . فكيف وهنّ جميعاً عناصر جوهرية في بنيـــة هذا الموضوع ؟

ومع ذلك ، فلم أكن متنبهاً الى ما لهذا الموضوع من الاهمية البالغة ، الى أن استجبت لدعوة كريمة تلقيتها من نقابة الاطبـــاء في حماه ، للاشتراك في ندوة عن الاجهاض بين الشريعـــة والطب والقانون ، وذلك بتاريخ ٧ / ٧ عام ١٩٧٤ .

فلقد ظهر لي آنذاك مدى حاجة مجتمعنا الى عرض حكم الشريعة الاسلامية بتفصيل واف وأسلوب بين في الصور المختلفة لمنع الحمل وإسقاطه .

ذلك لاني لاحظت من خلال ما ألقي في تلك الندوة من بحوث ، وما انتهى إليه المستمعون من تأثر وقناعات ، ان السواد الاعظـــم من الناس ، يشدون تخيلاتهم وأفكارهم الى مثاليات مطلقة تعيش فوق أجنحة الوهم ، في

الوقت الذي يسلمون فيه أنفسهم الى تيـــار الواقع المادي ، والحياة الشهوانية الجانحة ! ..

يرضون عواطفهم ، وتطلعاتهم الانسانية بألحان شجية تتحدث عما هو أسمى من العدل ، وتمجد ما هو أبلغ من الحق . ثم يسرعون فيرضون أهواءهم وشهواتهم بالاستسلام الفعلي لوحي هذه الاهواء ، وللسير في طريق الظلم بدلاً من العدل ، والانضواء تحت سلطان الباطل بدلاً من الحق ! ..

ما كان أغناهم عن ان يهتفوا بما هو أسمى من العدل ، لو تمسكوا بالعدل وحده ثم لم يجنحوا عنه الى ظلم . وما كان اغناهم عن أن يمجدوا ما هو أبلغ من الحق ، لو تمسكوا بالحق وحده ثم لم يتحولوا عنه الى باطل .

أجل. فلقد عجب طائفة من المستمعين من ان يقف كل من الطب والقانون والضمير الانساني موقف المندد بالاجهاض غير العلاجي ، بكل صوره وفي سائر المراحل التي تمر بها الحامل ، ثم تفصل الشريعة الاسلامية في الامر ، فتبيحه تارة وتحرمه أخرى . وقال قائل منهم : أتكون الشريعة الاسلامية أقل اهتماماً بالانسانية من القانونيين ورجال الطب والاجتماع ؟! ..

وأقول : عندما يكون رصيد الاهتمام بالانسانية مجرد أقوال مرصوفة ، فحدث عن السمو الانساني الرخيص ولا حرج .

عندما لا يكلف الاهتمام بالانسانية سوى صياغة عدد من المواد القانونية تحرم الاجهاض او تحديد النسل على الورق ، حيث تنام هذه المواد بعد ذلك على رفوفها ، ويقبل كل من النساء والاطباء ، في شركة تعاونية، على الاجهاض حتى تجد حالة إجهاض مقابل كل حالة ولادة – يصبح التمجيد بالانسانية والدفاع عنها مجرد أنغام مريحة تسكن اليها النفس ويلتذ بها الحلم ، ولا تكلف المؤمن بها أي جهد .

وهنا تبرز الاهمية القصوى لبيان أسلوب الشريعة الاسلامية في معالجة الامور ، كما تبرز ضرورة الكشف عن ان الشريعة الاسلامية لا ترضى بحال من الاحوال أن تعالج المشكلات معالجة فوقية ، ثم تمر عنها دون ان تغوص بالمعالجة الى دعائمها وجذورها وأعمق أسبابها .

كما تتجلّى ضرورة الكشف عن ان الاسلام لم يكن يوماً ما أنشودة عاطفية تطرب الاخيلة والاحلام . وإنما هو دائماً سبيل معبدة أمام الانسانية كما هي في فطرتها الذاتية الاصيلة ، لكي تصل منه الى كل ما يحافظ على هذه الفطرة ، مستقيمة صالحة نامية .

ومن هذا المنطلق يعالج الاسلام الإجهاض وعموم ما يسمى بتحديد النسل ويعطيه حكمه . أي إن معالجته في الاسلام لا تبدأ من اللحظة التي تطرق فيها الحامل عيادة الطبيب لتسر اليه أنها تريد إسقاط حملها. إذاً تبوء معالجته بالخيبة والضياع وتؤول الى مجرد رصف للأقوال .

وإنما تبدأ من رعاية أولى الحلقات التي تسير مترابطة في طريق بنـــاء المجتمع الصالح وتربية الفرد الراشد ، حيث تسري هذه الرعاية خلال منهج متكامل ، عناصره العقيدة اولاً ، والاخلاق ثانياً ، والتشريع ثالثاً . ولا يستهدف إلا اعطاء كل ذي حق حقه ، دون افراط ولا تفريـــط ، ودون مزاودة ولا رياء .

فإذا عالج بعد ذلك مشكلة امرأة طرقت باب طبيب لتستعين بـــه في إسقاط حملها ، فإنما ذلك استدراك لشطحة ، او سد لثغرة ، او اعانة على ضرورة .. وانما ينظر فيه على كل حال الى ما تقتضيه حقوق كل من الجنين والوالدين والمجتمع .



من الواضح انه لم يكن المجال متسعاً لشرح هذا كله بتفصيل في الندوة التي ألمحت فيها . فكان من توفيق الله أن ألهمني كتابة هذه الفصول التالية، لبيان حكم الشريعة الاسلامية لعموم ما يدخل تحت اسم تحديد النسل اولاً ثم لموازنة ذلك بما يراه القانون وما يقتضيه حـــال المجتمع ثانياً ، ثم لبيان منطلقات الشريعة الاسلامية في هذا الموضوع ثالثاً .

وإني لأسأل الله تعالى أن يبصرني بالحق ، وان لا يحرمني نعمة الاخلاص لوجهه الكريم انه ولي كل توفيق .

دمشق في ٢٥ محرم عام ١٣٩٦
٢٧ كانون الثاني عام ١٩٧٦

الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

تمهيد

يتدرج السعي الى تحديد النسل في مرحلتين اثنتين :

أما المرحلة الاولى ، فتتمثل في اتخاذ السبل الوقائية المانعة من حدوث الحمل ، من استعمال للعلاج ، سواء كان المستعمل الزوج او الزوجة ، ومن عزل الرجل ماءه عن الزوجة في أثناء الجماع ، وما أشبه ذلك من الوسائل المختلفة الاخرى .

وأما المرحلة الثانية ، فتتمثل في الالتجاء الى السبل العلاجية المختلفة لاسقاط حمل ظهرت دلائله ، سواء أكانت المبادرة الى ذلك في الايام الاولى لظهور الحمل ، أم في أي فترة أخرى بعد ذلك .

فلا شأن لنا في هذا المقام بما يسمونه : الاجهاض العفوي ، وهو سقوط الجنين تلقائياً بدون سبب .

ولا شأن لنا بتقسيم الاطبــاء والقانونيين له الى خصوص ما يسمى بالاجهاض الطبي والاجهاض المفتعل أياً كان السبب .

إذ الاجهاض العفوي لا يتعلق به حكم شرعي ، لعدم وجود متسبب له.

وما يسمى بالاجهاض الطبي والجنائي المفتعل، لابد ان يدخل جميعه تحت مجهر دراسة شرعية مستوعبة، بناء على قواعد وادلة واحدة. حتى اذا فرق الحكم الشرعي بين حالة واخرى ، بنينا التقسيم على مقتضى ذلك ، وأعطينا لكل قسم عنوانه المتسق مع حكمه الشرعي .

أساس الحكم الشرعي في هذه المسألة :

واعلم ان جميع ما سنذكره من الاحكام الشرعية المختلفة لحالات تحديد النسل وأنواعه ، يترتب على ضرورة التنسيق بين حقوق ثلاثة :

١ – حق الجنين

٢ – حق الابوين

٣ – حق المجتمع

فمن التنسيق التـــام بين هذه الحقوق الثلاثة ، يستبين الميزان المتبع في اعطاء الاحكام الشرعية المختلفة لانواع العمل على ايقاف النسل .

الفرق بين المنطلق الشرعي والقانوني :

ولا ريب ان هذا المنطلق يعد من أهم ما امتازت به الشريعة الاسلامية عن القوانين المختلفة في معالجة هذا الموضوع . بل هو من أبين الادلة على ما تتسم به هذه الشريعة من الدقة في تقويم معنى العدالة واعطائها كامل حقها .

ذلك لان اكثر القوانين المرعية في العالم تنظر بصدد الحكم في موضوع العمل على ايقاف النسل، بالسبل الوقائية عموماً والعلاجية خصوصاً ، الى حق واحد من هذه الحقوق ، وهو حق الجنين . دون ان تأخذ بعين الاعتبار حق الابوين او المجتمع او ان تنظر الى علاقة هذه الحقوق ببعضها ، وان تنتبه الى ضرورة التأليف والتنسيق بينها .

ولذلك فهي تدافع عن المسألة بمنطق عاطفي أكثر من ان تعالجها على اساس من العدالة المطلقة والشاملة بكل ما لها من حجم وأبعاد

صحيح أن هذا المنطق العاطفي ساقها الى الحيطة في الامر ، وحملها على تحريم صور كثيرة من السعي الى ايقاف النسل ، لا سيما ما يسمونه **بالاجهاض الاجتماعي** ، وهو الذي لا يتم بناء على ضرورات صحية ، بل يجري خفية عن

عين الرقابة القانونية ؛ وان تم بموافقة الزوجين وفي الاسابيع الاولى من الحمل ولم يترتب عليه أضرار صحية .. وصحيح أنها رفعت بين يدي هذه الحيطة شعاراً عاطفياً جميلاً يقول : من حق كل جنين علينا أن نوسع له مكاناً على مائدة الحياة .. غير ان شيئاً من هذه القوانين لم تستطع ان تقف حائلاً دون أخطر عمليات الاجهاض وأسوئها ، كما أنهـــا لم تستطع ان تحول دون تفاقمها وارتفاع نسبتها في المجتمعات المختلفة باطراد .

ذلك لان الابوين (وهما في هذه المسألة إما ان يكونا زوجين او خليلين) لا بد أن يفرضا مايعدّانه حقوقاً لهما ، إن لم يتسن ذلك تحت ظل القوانين ورقابتها ، فبالسبل الخلفية المتنوعة .

والمجتمعات هي الأخرى لابد أن تفرض ماتراه حقاً لها ، إن لم يأذن بها القانون فرضتها قفزاً من فوقه [1] .

ولا بد أنك تسأل : فمن أين يستلهم كل من الابوين حقـــه ، ومن أين تكتسب المجتمعات حقوقها ؟

والجواب : إن الانسان اذا ترك وشأنه دون ان يغرس في وجدانـــه وازع ، ودون ان توجهه سلطة ذات قوة وشأن بمقتضى ذلك الوازع ، فلابد أن يستلهم الحق من مقتضى مصالحه الشخصية الضيقة . وعندما يكون المجتمع مكوناً من أفراد هذه حالهم ، فلابد أن يستلهم هو الآخر حقه من هذا السبيل .

---

(١) بشكل الاجهاض اللاقانوني ، وهو الذي يسمونه بالاجهاض الاجتماعي ٩٥٪ من حالات الاجهاض ويقرر الاتحاد الدولي العلمي للاسكان أن ٣٠ مليون حالة اجهاض تقع في العالم كل عام . أي بنسبة اجهاض واحد الى كل أربع ولادات . وفي فرنسا يقع في مقابل كل ولادة اجهاض واحد ، وتقدر مجلة بولونية عدد الاجهاضات سنوياً في أوربا بـ ١,٩٠٠٠٠٠ . هذا على الرغم من ان معظم الدول الاوربية تحرم الاجهاض ولا تجيزه إلا لأسباب صحية خاصة

ومهما حرمت القوانين بعد ذلك او هددت وردعت ، فانها لا تستطيع ان تسير الناس طوعاً في السبيل الذي تشرعه لهم ، ما دام ذلك يتعارض مع المصلحة الشخصية لكل منهم

بل ان أي سلطة او قوة في الدنيا ، لا تستطيع أن تقنع مجتمعاً ما بالتزام ما تستقل بتقديمه له من قائمة الواجبات .

ربما استطاعت أن تلزمه بها الزاماً ؛ وتحمله عليها كرهاً ، ولكنها لا تستطيع أن تغرسها في مكان القناعة العامة من نفسه مهما سلكت الى ذلك من سبيل

ولكن التشريع الذي يرسم لكل ذي حق حقه ، بميزان من العدالة المطلقة ثم يرعى هذه الحقوق جميعها ، ولا ينسى حقاً في سبيل العناية بحق آخر ، ثم يعتمد على وازع قد غرس في كيان الافراد ، سيجد سبيلا معبدة الى افئدة الناس ورضاهم

وليس بعد التشريع الإسلامي من تشريع يتسم بهذا المعنى العظيم .

فمن أين يأتي الوازع ؟

الوازع كلمة ، لا معنى لها الا ان فسرتها بالعقيدة .

والعقيدة لا تعتمد على اساس علمي راسخ ، الا اذا كانت ديناً .

وانما نعني بالدين هنا الدين الحق الذي بعث به الانبياء جميعاً ، ألا وهو الاسلام .

فالقناعة الدينية هي التي تشكل الوازع . وكل ما وراء ذلك وهم وزخرف من الكلام الخادع .

ومعنى هذا ان الوازع الديني اذا انحسر من المجتمع ، بأن تقلص سلطانه من قلوب الناس ، فإن ذلك المجتمع يضع لنفسه عندئذ قائمة حقوقه كما يحب،

ثم يسعى الى تحقيقها والتمتع بها بكل جهده ، ولا يقوى على الوقوف في وجه ذلك أخلاق ولا قانون ولا نصح ولا توجيه .

وما الابوان اللذان جمعها الحب ، او أظلهما قانون الزواج ، الا نموذج مصغر للمجتمع عندما تكون هذه حاله .

لقد نظرت القوانين المختلفة الى الاجهاض من خلال شعور عاطفي براق، يرى أن اي طفل يتجه مقبلا الى الدنيا ، من حقه ان يجد لنفسه متسعاً على مائدة الحياة ! ..

ولكنها لم تتساءل عن مصير ما قد يراه المجتمع لنفسه من حق في مقابل ذلك ، ولم تتساءل عما قد تراه الام او الاب او كلاهما من حق في ان يجتمعا على ارتشاف اللذة دون شاغل لهما او منغص ، كما انها لم تتساءل عن الوازع الذي يحفز الناس على تنفيذ احكامها مؤثرين لها على ما قد يرونه لانفسهم من حقوق وامتيازات ، بل قدمت عوضاً عن ذلك كله ترنيمات من النصائح والمواعظ الفارغة التي لا تنهض على أي جذع من العقيدة والايمان .



التشريع الاسلامي وأساسه الاعتقادي :

أما شريعة الاسلام ، فانها لم تنظر الى مسألة الاجهاض او ما يسمى اليوم بتحديد النسل عموماً ، الا بناء على نظرة متسقة عامة لحقوق كل من الجنين والابوين والمجتمع .

غير ان الشريعة الاسلامية ، عمدت قبل ان تصدر احكامها في هذه المشكلة بناء على هذه النظرة، فأخذت زمام المبادرة ، وشرعت هذه الحقوق لكل من الابوين والمجتمع والجنين ، ثم وضعت ضوابطها ، وبينت موجباتها

وعمدت قبل ذلك ايضاً فأقامت لذلك كله الاساس الاعظم لها ولكل حق في الحياة ، الا وهو اساس العقيدة .

وذلك ،عندما كشف الدين الاسلامي ـ وهو الدين الحق الذي ارسل به جميع الانبياء الى الناس ، كما ذكرنا ـ اللثام عن خفيات الكون وما وراء عالم الشهود ، وعرف الناس بهوياتهم الحقيقية ، وبالخالق الذي كونهم ونشأهم وبالمآل اليقيني الذي ينتظرهم . ثم امرهم ان يتأملوا ذلك كلّه بأفكارهم ، ثم ان يضعوه موضع الاعتقاد من قلوبهم .

فلما تم وضع هذا الاساس العظيم الاول ، استقامت عليه غراس الحقوق الفردية والاجتماعية وواجبات كل منها ، وتم الايمان بذلك كله تبعاً للايمان بذلك الاساس العظيم الذي اسس عليه

فمها شرع الاسلام بعد ذلك من احكام ، فانها تأتي اولاً مضبوطة بحدود تلك المصالح والحقوق لا تنقاد لهوى ولا تتأثر بعاطفة ، وهي ثانياً تحتفظ في طيها بعوامل التقديس والتنفيذ لها ، اذ كانت قائمة على ساق العقيدة ، موصولة بيقين القلب ومخافة النفس .

متى يستوي سلطان التشريع الاسلامي والقوانين الاخرى ؟

ومعنى هذا الذي قلناه ، ان الحديث عن احكام الشريعة الاسلامية في مسألة ما ، حينما فصل عن هذا الاساس الذي اوضحناه ، ثم بعثرت احكامه بين الناس مقطوعة عن نسبها مفصولة عن شرايينها ـ فقدَ مزيته التي يمتاز بها عن سائر القوانين . وعادت الاحكام الشرعية مثلها ، قيوداً واوامر كلامية مجردة ، لا تلتقي مع السلوك والتطبيق الا في اضيق الظروف والاحوال .

اننا ندعو دائماً الى ان نستبدل بهذه القوانين التي ليست في حقيقتها الا مزقاً لاهواء وافكار اجنبية متنوعة ، احكام الشريعة الاسلامية، لما تمتاز به من الانسجام مع الفطرة والسير مع المصلحة الحقيقية للانسان والمجتمع .

ولكن ما ينبغي ان نتفاءل او نغتبط كثيراً ، فيما لو طوينا عن مجتمعنا نصوص تلك القوانين ، ثم اثبتنا في مكانها قانون الشريعة الاسلامية من حيث إنه مجرد قانون ! . .

ذلك لان هذا الاستبدال في حقيقته ليس اكثر من استبدال نصوص بأخرى . وما كان لتغيير الالفاظ والنصوص من سبيل الى تغيير الافكار والسلوك .

وانما السبيل الحقيقي للتغيير هو ان تعمد اولاً فتضع في المجتمع قاعدة الشريعة الاسلامية ، ثم تقيم منفوقها احكامها وقوانينها الجزئية والتفصيلية، منوطة بها ومعتمدة عليها .

فعندئذ يصل تيار الاضاءة ، منطلقاً من ذلك المولد العظيم ، بتلك النصوص والقوانين المختلفة، حيث يسري لها اشعاع وهاج الى القلوب يجعلها تنقاد اليها بالتقديس والقناعة والتنفيذ .

انني سأكتب في الصفحات التالية حكم الشريعة الاسلامية في مختلف حالات العمل على ايقاف النسل او تحديده ، غير اني اقول سلفاً للقارىء الكريم : ان هذا الذي سأكتبه لن يكون له على المجتمع سلطان اقوى من سلطان القوانين الاخرى ، ما دام ان الامر لا يتناول بالنظر والمعالجة الا نهايات او تصرفات فوقية مفصولة عن النظر في عواملها العميقة والبعيدة .

ان كتاباً جديداً يعالج حكم الاجهاض في الشريعة الاسلامية ، لا يعني

الا انه يشكل الرقم الثاني عندما يوضع الى جانب كتاب مشابه له ، يعالج حكم الاجهاض في نظر القوانين المختلفة ، ولا يشكل الرقمان الا السبيل الى ثقافة اشمل واطلاع اوسع .

ولكن اذا ما تلقفت هـذا البحث افكار مؤمنة بالله ورسوله واليوم الآخر ، وتنبهت الى انه انما يتضمن حكم الله عز وجل في هذا الموضوع ، والى ان الله تعالى هو العادل في احكامه والحكيم في تشريعه ، فلا يجد الملتزم بهما الا السعادة والخير ، والى ان الله تعالى رقيب على عباده ، بصـير بكل ما يفعلون ويتركون ، والى انه سيجمعهم ليوم لا ريب فيه ، فيثيب المحسن على احسانه ، ويعاقب المسيء على اساءته ـ اقول : اذا درس هذا البحث مؤمن بهذا كله ، قام له منه اعظم سلطان على السلوك وتحقق منه اتم سعادة للمجتمع المكون من هؤلاء المؤمنين .

★ ★ ★

ولما كان المنهج لا يسمح لي بأن اقيم هذا البحث على كل من اسس العقيدة وفروع الاحكام التشريعية معاً ، كان لابد من ان احصر الفكر والنظر في هذا الجانب الثاني ، اذ كنت بصدد بيانه والكشف عن خوافيه .

ولكني انما اكتبه لاولئك المؤمنين بأن القرآن هو كلام الله وان السنة ليست الا وحياً من عنـد الله ، اولئك الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، واذا تليت عليهم آياته اقشعرت جلودهم ، وعلموا أنهم مبعوثون ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين .

فاذا رغب آخرون ، من دون هؤلاء المؤمنين أن يقرؤوه ويقفوا على حكم الاسلام في هذه المسألة التي شغلت كلا من الطب والقانون والاخلاق في هذا

العصر ، فاني لارجو من هؤلاء الناس ان يضيفوا اليه دراسة أخرى في العقيدة الاسلامية ، يتأملونها بعقول حرة ، وأفكار علمية متجردة من كل عصبية وغاية وهوى ، فان ذلك أحرى أن تؤتي هذه الدراسة ثمارها في نفوسهم .

وإلا فإن ثمرة واحدة هي التي ستتحقق من كل ما سأكتبه مهما جاء الاسلوب بيناً والمضمون مقبولاً ودقيقاً ، ألا وهي ثمرة المديح والإطراء له ووصف الشريعة الإسلامية بالدقة والروعة والتكامل . وهي ثمرة أحرزتها الشريعة الإسلامية منذ زمن بعيد ، على ألسنة الخصوم قبل الاصدقاء ، شهدتها المؤتمرات وأسابيع الفقه الإسلامي التي عقدت في اطراف مختلفة من هذا العالم الفسيح . فلا اصحاب هذا الإطراء أفادوا من اطرائهم لتقويم أنظمتهم وترك أخطائهم ، ولا رب هذا التشريع ناله شيء من ذلك كله ، اذ لم تكن به حاجة الى شيء منه

وصدق الفاطر الحكيم اذ يقول في محكم كتابه : « لن ينال اللهَ لحومها ولا دماؤها ، ولكن يناله التقوى منكم »



أحسب ان القارىء الكريم قد اصبح مهيأ بعد هذا التمهيد ، لمعرفة حكم الشريعة الاسلامية في محاولات ايقاف النسل وقاية وعلاجاً ، وللتنبه الى الاطار الهام الذي تجب دراسة الشريعة في داخله ، حتى تتجلى قيمة الفرق بينها وبين القوانين المختلفة الاخرى .

فلنبدأ معاً بدراسة هذه الاحكام ، على ان لا ننسى شيئاً مما قد ذكرناه في هذا التمهيد متبعين المنهج التالي :

القسم الاول : تحديد النسل بالاسباب الوقائية ، ونعالجه اولاً بالميزان

الفقهي ثم نقارنه بميزان الحاجة الاجتماعية لنرى وجه التطابق بينهما ، ونوضح خلال ذلك كيف ان الحكم الفقهي المتعلق بهذا القسم قائم على تنسيق دقيق بين كل من حق الطفل والابوين والمجتمع

القسم الثاني : ويتناول حكم تحديد النسل بالاسباب العلاجية ، اي بعد ظهور الحمل ، بأنواعه المختلفة ، وفي الحالات العادية والاضطرارية التي تدخل تحت ما يسمى بالاجهاض العلاجي . نوضح حكمه طبقاً للميزان الفقهي اولاً ثم في نظر القانون والميزان الاجتماعي ثانياً . ثم نوضح كيفية نهوض الحكم الشرعي لهذا القسم ايضاً على تنسيق دقيق بين حقوق كل من الجنين والابوين والمجتمع

القسم الثالث : وفيه نبين حكم الاجهاض لحمل تكوّن من السفاح ، نبينه طبقاً لميزان الشريعة الاسلامية اولاً ، ثم للميزان القانوني والاجتماعي ثانياً ، مع عقد مقارنة بينهما .فاذا انتهينا من ذلك اوضحنا كيف ان حكم الشريعة الاسلامية في هذا القسم ينهض مرة اخرى على التنسيق الدقيق بين الحقوق الثلاثة المذكورة .

القسم الرابع : وفيه نتناول حكم الاجهاض في القضاء الدنيوي ، حيث نستعرض مختلف انواع الاجهاض والغرامات التي فرضتها الشريعة الاسلامية في مقابلها

وبهذا القسم نختم بحوث هذا الكتاب

القسم الأول

تحديد النسل بالأسباب الوقائية

أولاً
في الميزان الفقهي

تحرير لمحل البحث :

أ – نقصد بهذا القسم ، كل ما قد يعتمده الزوجان من الوسائل التي من شأنها أن تحول دون نشوء الحمل ، كالعلاجات المختلفة التي تلجأ الى استعمالها الزوجة ، وكالعزل [1] الذي قد يمارسه الزوج .

فلاشأن لنا اذاً في هذالقسم بالاجهاض وانواعه ، من كل مايعتبر اسقاطاً لجنين أو لمادة جنين بعد العلوق ، ولاشأن لنا بالحديث عن هذه الوسائل ذاتها عندما يلجأ اليهامرتكبو الفواحش،فمكان ذلك فصل مستقل به ان شاء الله .

٢ – كل ما سنذكره من الاحكام الشرعية في هذه المسألة إنمايتعلق بالزوج والزوجة ، وبتعبير أعم : بالرجل والمرأة اللذين يتوقع أن ينشأ منهما الجنين ، أي فهي أحكام مشروعة للأفراد أصحاب العلاقة المباشرة بالمسالة ، وليست مشروعة للمجتمع من حيث هو هيئة تركيبية تمثلها مع الناس الدولة أو يمثلها الحاكم .

واذاً فإن الدولة لاتستطيع أن تفيد شيئاً من أحكام الجواز التي سنذكرها في هذه المسألة ولا يحق لها أن تعتمد عليها في أي إجراء تتخذه . ذلك لأن الدولة ليست هي الفرد صاحب العلاقة المباشرة في الموضوع، وليست لها أي سلطة أو ولاية على شيء من أركانه .

---

(١) العزل في هذا الصدد هو أن يعزل الرجل ماءه عن المرأة عند الجماع ، كي لايتم العلوق

ارايت الى الطلاق ؟ . . إنه حق أعطاه الشارع لصاحب العلاقة ، أي لمن بيده عقد الزواج بشروط وقيود معروفة . فهل للدولةأن تفرض لنفسها صلاحية ممارسة هذا الحق وصلاحية فرضه على من تشاء من الناس . . أي بأن تجبر من تشاء على الطـلاق أو توقـع هي الطـلاق عندما تجد أن مصلحة ما تقتضي ذلك ؟

كذلك أحكام تحديد النسل ، فإنما هي عائدة الى الشخصين اللذين يمثلان أركان القضية . فليس للحاكم ان يحتج بحالة يجيز الشارع فيها للزوجين العمل على تحديد النسل، فيبني عليها دعوة عامة الى ذلك ، ويذهب يثير له الدوافع والمرغبات بل يشرع له الا لزامات الأدبية بالوسائل المختلفة .

وأصل هذا الذي نقرره أن المباح في الشرع نوعان :

نوع يتفق مع حكم الاصل مما ينطوي على فائدة ومصلحة عامة ، كالتمتع بالطيبات وتناول المنتفعات التي لا ضرر فيها . فحكم الإباحة في هذا النوع سار فيحق الفرد والجماعة ،يقضي به الفرد لنفسه ،ويقضي به اذا شاء الحاكم لمجتمعه . دون اجبارولا إلزام إلا في حدود المصلحة العامة .

ونوع آخر لا يتفق مع حكم الأصل من الإباحة الأصلية العامة ، وإنما دَخَلَه حكم العفو ، او الإباحة (بتسمح في التعبير) من أجل عارض يتعلق باشخاص باعيانهم ، فحكم العفو او الإباحة يبقى خاصـاً في نطاق هؤلاء الاشخاص الذين تعلقت بهم احوال اقتضت التخفيف في أمر كان في أصله غير مباح ، دون أن يتجاوز الى غيرهم

وأنت تعلم أن النكاح انما شرع في أصله من اجل النسل ، ولحكمة بقاء النوع ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : تناكحوا تناسلوا تكثروا فاني مباه بكم الامم يوم القيامة [١].

---

(١) رواه عبد الرزاق عن سعيد بن أبي هلال مرسلا .

فالسعي الى ايقاف النسل او تقليصه مناف لاصل ما شرع النكاح من أجله ، ولكن الشارع الحكيم جل جلاله رخص للزوجين في محاولة جزئية وفردية للحد من النسل نظراً لظروف او مصالح شخصية قد تكتنفهما او تكتنف أحدهما ، أما الحكم العام فقد بقي على أصله وهو المنع ، والحاكم العام هو الامين على ذلك .

وفي بيان هذا الاصل يقول الشاطبي رحمه الله :

[إن المباح ضربان : أحدهما ان يكون خادماً لاصل ضروري او حاجي او تكميلي ، والثاني ألا يكون كذلك . فالاول قد يراعى من جهة ما هو خادم له ، فيكون مطلوباً ومحبوباً فعله . وذلك ان التمتع بما أحل الله من المأكل والمشرب ونحوها مباح في نفسه ، واباحته بالجزء . وهو خادم لاصل ضروري وهو اقامة الحياة ، فهو مامور به من هذه الجهة ، ومعتبر ومحبوب من حيث هذا الكلي المطلوب ؛ فالأمر به راجع الى حقيقته الكلية ، لا الى اعتباره الجزئي . ومن هنا يصح كونه هدية يليق فيها القبول دون الرد لا من حيث هو جزئي معين . والثاني اما أن يكون خادماً لما ينقض أصلاً من الاصول الثلاثة المعتبرة او لا يكون خادماً لشيء ، كالطلاق ، فإنه ترك للحلال الذي هو خادم لكلي اقامة النسل في الوجود . وهو ضروري لإقامة مطلق الالفة والمعاشرة واشتباك العشائر بين الخلق ، وهو ضروري او حاجي او مكمل لاحدهما . فإذا كان الطلاق بهذا النظر حراماً لذلك المطلوب ونقضاً عليه ، كان مبغضاً ؛ ولم يكن فعله أولى من تركه ، الا لمعارض أقوى كالشقاق وعدم اقامة حدود الله . وهو من حيث كان جزئياً في هذا الشخص وفي هذا الزمان مباح وحلال] (١)

---

(١) الموافقات للشاطبي : ١/٢٨ وانظر مبحث تنظيم الاسرة للشيخ ابوزهرة في المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الاسلامية .

وقد يعبر عن هذا الاصل الذي قررناه بالقاعدة الفقهية القائلة : ليس كل ما هو مشروع للفرد مشروعاً للجماعة. وهي قاعدة فرعية ، مخرجة على القاعدة المعروفة الكبرى : (تصرف الحاكم منوط بالمصلحة) . أي بما انه وكيل عن الامة في رعاية مصالحها ، فقد وجب عليه أن يلتزم جانب الحيطة في الامر ، فلا يغامر في مصالحها ، ولا ينزل عن استهداف اعلى درجات الصلاح لها . هذا مع العلم بان أفراد الامة ، لو مارسوا بانفسهم حقوقهم ومصالحهم، جاز لهم أن يغامروا بها كما يحبون، وان يفرطوا فيها كما يريدون

مثال ذلك ان للفرد من الناس أن يقتدي في صلاته بفاسق اذا شاء ذلك غير أن الحاكم لا يجوز له ، ان يعتمد على هذا الحكم ، فينصب للناس اماماً فاسقاً .

ومثاله ايضاً ان ولي المقتول يملك ان يعفو عن القصاص على الدية ، غير ان الحاكم لا يملك مثل هذا الحق ، ولا يستطيع ان يلزم ولي المقتول به [1]

وحيثما يعطي الشارع الزوجين حق ايقاف النسل او يمنعهما منه ، على ما سترى فيما بعد ، فانما ذلك لمصلحة تتعلق بهما، ولأمر عائد اليهما. وقد يكون المجتمع شريكاً لهما في المصلحة في بعض الاحيان .

فتعميم الدولة حكم الإباحة او الحظر هدر لمصلحة الافراد وتجاوز لواجب الحيطة في رعاية امر العامة .

ولوان هؤلاء الذين يظلون يفتون للحاكم بالدعوة الى تحديد النسل ، تنبهوا الى هذه القاعدة ، التي ما ينبغي ان تخفى على باحث بل طالب علم - لعلموا انهم مبطلون فيما افتوا به ، وانهم انما استلبوا حقاً اعطاه الشارع للافراد اصحاب العلاقة ، فملكوه لمن لا حق له في امتلاكه او التصرف به

---

(١) انظر الاشباه والنظائر للسيوطي ص : ١٠٩

عرض لأهم الأحاديث الواردة في العزل :

١ – روى البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه عن جابر رضي الله عنه انه قال : كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل

٢ – روى البخاري ايضاً عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : اصبنا سبياً فكنا نعزل ، فسألنا رسول الله ﷺ ، فقال : او انكم لتفعلون ؟! قالها ثلاثاً . ما من نسمة كائنة الى يوم القيامة الا وهي كائنة . ورواه ايضاً مسلم عن ابي سعيد الخدري بألفاظ متقاربة .

٣ – وروى مسلم عن ابي سعيد الخدري قال: غزونا مع رسول الله ﷺ غزوة بني المصطلق ، فسبينا كرائم العرب ، فطالت علينا الغربة ، ورغبنا في الفداء ، فأردنا ان نستمتع ونعزل . وقلنا : نفعل ورسول الله ﷺ بين اظهرنا لا نسأله ؟!

فسألنا رسول الله ﷺ ، فقال : لا عليكم ألا تفعلوا . ما كتب الله خلق نسمة هي كائنة الى يوم القيامة الا ستكون. ورواه ايضاً بألفاظ مقاربة ابو داود والطبراني والإمام احمد .

٤ – روى مسلم والبخاري وابن ماجه عن ابي سعيد الخدري انه ﷺ سئل عن العزل ، فقال : لا عليكم ألا تفعلوا ذاكم ، فانما هو القدر .

٥ – وروى مسلم ايضاً عن ابي سعيد الخدري قال : ذكر العزل عند رسول الله ﷺ فقال : ولم يفعل ذلك احدكم ؟ (ولم يقل : فلا يفعل ذلك احدكم) فانه ليست نفس مخلوقة الا الله خالقها .

٦ – وروى مسلم ايضاً عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ان رجلاً اتى رسول الله ﷺ فقال : إن لي جارية ، هي خادمنا وسانيتنا [١] ، وانا اطوف عليها ، وانا اكره ان تحمل ، فقال : إعزل عنها ان شئت ، فانه

---

(٢) أي تسقي لنا .

سيأتيها ما قدر لها . فلبث الرجل ، ثم اتاه فقال : ان الجارية قد حبلت ، فقال : قد اخبرتك أنه سيأتيها ما قدر لها . ورواه ايضاً بألفاظ قريبة ، ابو داود والإمام احمد .

٧ – وروى مسلم وابن ماجه والإمام احمد عن جذامة بنت وهب اخت عكاشه ، حديثاً طويلا جاء فيه: ثم سألوه عن العزل ، فقال رسول الله ﷺ : ذلك الوأد الخفي .

٨ – وروى الترمذي والنسائي ، كل منهما عن طريق معمر ، عن يحيى ابن كثير عن جابر قال : كانت لنا جواري ، وكنا نعزل ، فقالت اليهود : ان تلك الموؤودة الصغرى . فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال : كذبت اليهود ، لو اراد الله خلقه لم تستطع رده .

ما الذي نفهمه من هذه الاحاديث ؟

اذا استثنينا الحديث السابع من مجموع هذه الاحاديث ، لاحظنا ان سائر الاحاديث الاخرى دالة على جواز العزل عن المرأة، اتقاء الحمل ، وان كانت لا تخلو من الدلالة على كراهة ذلك .

فقول جابر في الحديث الاول : كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ ، في **قوة قوله** : كان يعلم أننا نعزل ، وكان يقرنا على ذلك ، والا لم يكن لقوله : على عهد رسول الله ﷺ ، معنى .

وقد نقل الإمام النووي في مقدمة المجموع ، ان مثل هذا التعبير من الصحابي يجعل الحديث في قوة المرفوع ، بل البعض عدّه في حكم المرفوع ، حتى وان لم يضفه الى رسول الله ﷺ .

وبعد ان نقل النووي الخلاف في ذلك قال :

(وظاهر استعمال كثيرين من المحدثين واصحابنا في كتب الفقه انه

مرفوع مطلقاً ، سواء أضافه أو لم يضفه . وهـــذا قوي ، فإن الظاهر من قوله : كنا نفعل ، او كانوا يفعلون ، الإحتجاج به وانه فعل على وجه يحتج به ، ولا يكون ذلك الا في زمن رسول الله ﷺ ويبلغه)[1]

وقول رسول الله ﷺ ، في الحديث الثاني أو: **انكم لتفعلون ؟** يحتمل الإستنكار على وجه كراهة التنزيه ،ويحتمل الإستنكار على وجه التحريم . كما ان قوله ﷺ في الحديث الثالث والرابع : **لا عليكم ألا تفعلوا** يحتمل الإذن والنهي . اذ يحتمل ان يكون معنى هذه الجملة : ليس عليكم ان تتركوا ذلك . ويحتمل ان يكون المعنى : لا تعزلوا ، وعليكم ألا تفعلوا ذلك[2]

إلا ان نص الحديث السادس ، وهو قوله ﷺ : اعزل عنها ان شئت ، رفع الاحتمال من كلا الجملتين ، فبقيت الجملة الاولى دالة على الكراهة ، اما الجملة الثانية فدالة على الإذن وعدم الحرج .

وإذن فان سبعة احاديث ، من مجموع ما اوردناه ، تدل على جواز العزل من حيث المبدأ ، وبقطع النظر عن الإباحة والكراهة .

والحديث الذي يدل بظاهره على المنع ، هو حديث جذامة بنت وهب فقط ، وهو الذي قال فيه ﷺ لما سألوه عن العزل : ذلك الوأد الخفي .

كيف نفهم حديث جذامة :

والمشكل اذاً هو التوفيق بين حديث جذامة الذي يدل على المنـــع والاحاديث السبعة الاخرى الدالة على الجواز . ولنذكر اولاً الوجوه التي ذكرها العلماء في التوفيق بينه وبين الاحاديث الاخرى، لا سيما قوله عليه

---

(١) المجموع للنووي : ١/٦٠ ، وانظر فتح الباري : ٩/٥ : ٢

(٢) فتح الباري : ٩/٧ : ٢

الصلاة والسلام : كذبت اليهود ، لو اراد الله خلقه لم تستطع رده ، ثم نختار من هذه الوجوه ما هو الاقرب والاوفق

الوجه الاول ، وهو الذي ذكره النووي في شرحه على مسلم ، ويفهم من كلام الطحاوي في شرح معاني الآثار : ان حديث جذامة هذا يحمل النهي فيه على كراهة التنزيه ، ويحمل الإذن الوارد في الاحاديث الاخرى على عدم الحرمة . فيكون القدر المشترك في دلالة الاحاديث المختلفة كلها هو كراهة التنزيه [1]

الوجه الثاني : تضعيف حديث جذامة ، بسبب كثرة الاحاديث الصحيحة المعارضة له ، وبسبب ان حديث تكذيب النبي ﷺ لليهود اكثر طرقاً . اذ إن النسائي قد أخرجه من طريق هشام وعلي بن المبارك وغيرهما عن يحي عن محمد بن عبد الرحمن عن أبي مطيع عن ابي سعيد .. ومن طريق ابي عامر عن يحي بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة .. ومن طريق سليمان الاحول انه سمع عمرو بن دينار يسأل ابا سلمة بن عبد الرحمن عن العزل ، فقال : زعم ابو سعيد . . الخ قال : فسألت ابا سلمة أسمعته من ابي سعيد ؟ قال : لا . ولكن اخبرني رجل عنه .

فهذا الطريق الاخير وان كان فيه مجهول ، الا أنه معزز بالطرق المذكورة الاخرى ، وهي في مجموعها ، بالاضافة إلى الاحاديث الاخرى الصريحة في جواز العزل ، تقضي بتضعيف حديث جذامة المنفرد في مضمونه عن كل ما قد روي عنه ﷺ في هذا الباب [2] .

الوجه الثالث : أن مضمون حديث جذامة ، وهو المنع ، كان معمولاً به في اول الاسلام ، ثم انه نسخ فيما بعد بالاحاديث الاخرى الدالة على الجواز

---

(١) النووي على مسلم : ١٠/٨ وشرح معاني الآثار للطحاوي : ٣٠/٣

(٢) انظر فتح الباري : ٢٤٨/٩

الوجه الرابع ، واليه ذهب ابن حزم ، ان حديث جذامة هو الذي يجب العمل به ، لثبوته في الصحيح ، ولاضطراب الطرق الواردة للحديث المقابل له . ولان حديث جذامة دال على المنع ، فهو رافع لحكم الإباحة الاصلية ، وهذا امر متيقن « فمن ادعى ان تلك الإباحة المنسوخة قد عادت وان النسخ المتيقن قد بطل ، فقد ادعى الباطل ، وقفى ما لا علم له به وأتى بما لا دليل عليه »(١)

★ ★ ★

فهذه هي الوجوه التي قيلت في التوفيق بين حديث جذامة الدال على المنع ، والاحاديث الاخرى الدالة على الجواز . فلنتلمس أقربها الى القواعد وأوفقها مع العمل بالسنة .

أما القول بتضعيف حديث جذامة ، لان الحديث المعارض له أكثر طرقاً ، وهو الذي كذب فيه النبي ﷺ اليهود ، ولان الاحاديث الصحيحة الدالة على جواز العزل كثيرة – فهو قول لا يستند الى دليل .

اذ إن دعوى التعارض في أصلها غير صحيحة . بل غاية الامر ان قوله ﷺ : ذلكم الوأد الخفي يشير الى كراهية العزل تنزيهاً ، وليس فيه ما يقطع بالدلالة على الحرمة . واقواله عليه الصلاة والسلام في الاحاديث الاخرى دالة على اصل الجواز الصادق بالكراهة والاباحة . فانتفى التعارض . فانتفى بذلك موجب الشذوذ أو التضعيف .

وقد قال الحافظ ابن حجر عن هذا الوجه : « وهذا دفع للأحاديث الصحيحة بالتوهم ، والحديث صحيح لا ريب فيه ، والجمع ممكن »(٢) .

وأما القول بأن مضمون حديث جذامة ، وهو النهي ، كان معمولا به

( ) المحلى لابن حزم : ١٠/٨٨

(٢) فتح الباري : ٩/٢٤٨

في اول الاسلام ، ثم نسخته الاحاديث الاخرى الدالة على الجواز ، فيرده ان من شرط النسخ معرفة تاريخ كل من الناسخ والمنسوخ . وليس ثمة مايثبت ان النبي ﷺ اخبر اصحابه بحكم التحريم اولا ، ثم اخبرهم بعـــد حين بحكم الجواز .

وأما قول ابن حزم بأن المنع في حديث جذامـة جاء نسخاً للإباحة الاصلية ، وان على من ادعى رفع الحرمة وعود الاباحة ان يأتي بالدليل ، ولا دليل – فيرده قول جابر رضي الله عنه فيما رواه الستة ما عـدا أبا داود : كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل. زاد مسلم : فبلغ ذلك النبي ﷺ فلم ينهنا . فلو لم يكن جواز العزل مستمراً الى وفاة النبي ﷺ ، لما قال جابر ذلك ، ولاوضح أن آخر ما استقر عليه الحكم هو التحريم .

ويرده أيضاً أن كلامه هذا يعني ان حديث تكذيب النبي عليه الصلاة والسلام لليهود منسوخ ، فيقال له عنـدئذ عين ما يقوله هولنا ، ويطالب هو نفسه بالدليل الذي يثبت ان حديث تكذيب اليهود منسوخ ، ولا دليل. ذلك لان دعواه ، بأن حديث جذامة نسخ للاباحـة الاصلية ليس أولى من دعوانا نحن بأن حديث تكذيب النبي عليه الصلاة والسلام لليهود نسخ لحديث جذامة .

هذا كله نقض اجمالي لقوله .

أما النقض التفصيلي فهو أن يقال له : ليس ثمـة أي تعارض بين حديث جذامة وغيره ، كما اوضحنا ، فحديث النسخ أو الحاجة اليـه غير وارد في هذا الصدد مطلقاً .

بقي الوجه الاول الذي رويناه عن النووي ، واعتمده الحافظ ابن حجر والطحاوي وجماهير الفقهاء والمحدثين . وهو الوجه المتعين الذي لا محيد عنه .

اذ لا تعارض ، كما قلنا، بين حديث جذامة وشيء من الاحاديث الاخرى، فلم تبق حاجة الى تكلف القول بأي وجه من الوجوه الثلاثة السابقة .

ولو وجب القول بالتعارض بين حديث جذامة والاحاديث الاخرى ، لوجب القول بالتعارض بين قوله ﷺ فيما رواه البخاري : أو َ انكم لتفعلون؟ قالها ثلاثاً ، وقوله في حديث مسلم : لا عليكم ألا تفعلوا . اذ الاستفهام في الحديث الاول انكاري ، وكلامه في الحديث الثاني يعني : لا حرج عليكم ان تفعلوه . مع ان احداً لم يقل بأي تعارض بينهما . ذلك لان الدلالة واضحة على ان الاستفهام الانكاري تعبير عن كراهة التنزيه ، والحديث الثاني تعبير عن اصل الجواز .

فالعلاقة بين حديث جذامة والاحاديث الاخرى من هذا القبيل .

حكم العزل عند الفقهاء بناء على هذه الأحاديث :

ذهب الائمة الاربعة – اعتماداً منهم على الاحاديث المذكورة – الى جواز عزل الرجل ماءه عن زوجته مع الكراهة التنزيهية .

واتفق الائمة الثلاثة : (مالك واحمد وابو حنيفة) على ان ذلك مشروط برضا الزوجة .

واختلف اصحاب الشافعي فمنهم من وافق الجمهور في هذا الشرط ومنهم من خالفه فأجازه بدون ذلك .

قال الإمام النوي : (العزل هو ان يجامع ، فاذا قارب الانزال نزع وانزل خارج الفرج ، وهو مكروه عندنا في كل حال ، وكل امرأة سواء رضيت ام لا) الى ان قال : (واما زوجته الحرة فان اذنت فيه لم يحرم ، وإلا فوجهان ، اصحهما لا يحرم)[1] .

---

(١) شرح مسلم للنووي : ٩/١٠

وقال ابن جزي من فقهاء المالكية : (لا يجوز العزل عن زوجتة الحرة الا باذنها)[1] .

وقال ابن قدامة من فقهاء الحنابلة : (ولا يعزل عن زوجته الحرة الا باذنها ، قال القاضي : ظاهر كلام الامام احمد وجوب استئذان الزوجة في العزل)[2] .

وقال الإمام الكاساني وهو من أئمة المذهب الحنفي : (ويكره للزوج ان يعزل عن امرأته الحرة بغير رضاها ، لان الوطء عن انزال سبب لحصول الولد ، ولها في الولد حق ؛ وبالعزل يموت الولد .فكان سبباً لفوات حقها . وان كان العزل برضاها لا يكره ، لأنها رضيت بفوات حقها)[3] .

قلت : والمقصود بالكراهة في كلام الإمام الكاساني كراهة التحريم ، لان الحنفية اذا اطلقوا الكراهة انصرفت في اصطلاحهم اليها .

فقد تحصل من هذا ، ان الائمة الاربعة متفقون على جواز العزل عن الزوجة ، اذا كان ذلك برضاها . فإن لم يكن برضا منها ، فالائمة الثلاثة متفقون على التحريم ، وللشافعية في ذلك وجهان ، رجح الإمام النووى منها عدم التحريم

ولعل الذي يقتضيه الدليل ويتفق مع القواعد ، ما ذهب اليه الجمهور من اشتراط رضا الزوجة .

اما الدليل ، فما رواه الإمام احمد وابن ماجه عن عمر رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله ﷺ ان يعزل عن الحرة الا باذنها » .

---

(١) القوانين الفقهية : ١٦٠

(٢) المغني لابن قدامة : ٢٢٨/٧

(٣) بدائع الصنائع : ٣٣٤/٢

واما القاعدة فهي قولهم « الضرر يزال » واصلها قوله عليه الصلاة والسلام « لا ضرر ولا ضرار »[1] . بيان ذلك ان للزوجة في الولد حقاً مع الزوج ، وفي تفويت هذا الحق اضرار بها ، ثم ان العزل من شأنه ان يفوت عليها لذة الجماع . فان عزل عنها بدون رضى منها فقد اضرّ بها .

على ان ثمة شرطاً آخر ، هو في حكم المتفق عليه لدى الجميع ، لدخوله تحت سلطان هذه القاعدة ، ألا وهو ألا يستتبع العزل ضرراً بالزوجة او بالزوج مثلاً . فلو نشأ عنه ضرر بهما او بأحدهما ، وعلم ذلك بشهادة طبيب موثوق ، حرم العزل ، سواء توفر رضى الزوجة ام لا ؛ اذ الشرع لا يملّك الإنسان اختياراً بصدد الإقدام على ما قد يضره .

رأي ابن حزم ومناقشته في هذه المسألة :

وقد خالف ابن حزم - كما علمت - المذاهب الاربعة ، وجماهير العلماء ، وذهب الى تحريم العزل مطلقاً ؛ مستدلاً بدليلين اثنين :

أولهما : حديث جذامة بنت وهب انهم سألوا رسول الله ﷺ عن العزل فقال : ذلك الوأد الخفي .

ثانيهما : احاديث موقوفة على الصحابة ، كحديث نافع ان ابن عمر كان لا يعزل ، وقال : لو علمت احدا من ولدي يعزل لنكلته ، وكحديث الحجاج بن المنهال ان علياً رضي الله عنه ، كان يكره العزل .

فأما الدليل الاول : فقد ذكرنا الجواب عليه ، فأوضحنا الوفاق بينه وبين الاحاديث الصحيحة الاخرى ، فلا نعيد ما قلناه[2] .

---

(١) اخرجه مالك في الموطأ عن عمر بن يحيى عن أبيه مرسلا ، واخرجه الحاكم في المستدرك والبيهقي والدارقطني من حديث ابي سعيد الخدري ، وابن ماجه من حديث ابن عباس ، وعبادة بن الصامت .

(٢) انظر ص ٢٥ و ٢٦ من هذا الكتاب .

وأما الدليل الثاني ، فلا حجة فيه لما انفرد به ابن حزم ،ذلك لانك قد علمت ان العزل ، على كل حال ، مخالف للأولى ، بل لا يخلو عن الكراهة ، فلا يتوقع ان يكون الصحابة كلهـــم مقبلين على امر موسوم بالكراهة ، ومجانبين لما هو الافضل .

بل المنتظر من جلة الصحابة ، رضوان الله تعالى عليهم ، وهم الرعيل الاول في الاسلام ، ان يتجنبوه في اعم الاحوال ، فإذا تجنبوه بعد احاديث رسول الله ﷺ السابق ذكرها ، فانما ذلك منهم تأكيد لمعنى الكراهة فيه، وسمو منهم الى ما هو الافضل والامثل بهم .

بل انك لترى في هذه الاحاديث الموقوفة ذاتهـــا ، دليل الجواز مع الكراهة ، ألا ترى كيف يظهر ذلك بوضوح في قول ابن عمر : لو علمت احداً من ولدي يعزل لنكلته، انه اذاً يتوقع من اولاده ان يفعلوه ، وهيهات ان يصدر منهم ذلك لولا اعتمادهم على كونه جائزاً .

أما ما يتوعدهم به من التنكيل عليه ، فإنما هو من أجل حملهم على الافضل والامثل . وان الوالد بصدد تربية ابنه يملك سبيلا عريضة الى ذلك.

يدخل في حكم العزل سائر الأسباب الوقائية :

الآن ، وقد علمت حكم العزل وأدلته وشرائطه ، فلتعلم انه يقاس عليه كل ما قد يشبهه من الوسائل التي يتقي بها الزوجان او احدهمـــا الحمل ، كالحبوب التي تستعملها النساء ، وكاللجوء في الجماع الى الاوقات التي لا يتوقع فيها العلوق ، ونحو ذلك مما قد يبدعه الاطباء من الوسائل المختلفة .

فكل ما اتفق عليـــه الزوجان من ذلك ، ولم يستتبع ضرراً بالجسم والنفس ، بناء على مشورة طبيب موثوق ، جاز استعماله مع كراهة التنزيه

ونحن ـ كما تعلم ـ انما نتحدث في هذا الصدر عن الزوجين وماقد يكون بينهما من لقاء مشروع .

فأما الزنى وماقد يترتب عليه من محاولة لعدم العلوق ، فلم نتحدث عنه بعد .

وسنفرد له حديثاً في فصل لاحق من هذا الكتاب ان شاء الله .

لا رخصة في استعمال وسائل لاستئصال النسل :

اتفق جماهير العلماء على انه لايجوز استعمال شيء من الوسائل التي من شأنها القضاء على النسل قضاء مبرماً ، سواء في ذلك الرجل والمرأة ، وسواء أكان ذلك باتفاق منهما أم بدونه ، وسواء أكان الدافع دينياً أم غيره[1] .

وذلك كأن يستعمل الرجل علاجاً من شأنه استئصال الشهوة او الطاقة على الجماع ، وكإجراء عملية لرحم المرأة يفقدها صلاحية الحمل والإنجاب.

دليل حرمة ذلك ، انه يدخل تحت مايعد تغييراً لجانب ذاتي في خلق الله عز وجل ، وليس للانسان ان يستقل بشيء من هذا التغيير .

ليس للانسان ان يعمد الى اي جزء في هيئته التركيبية (عندما تكون سوية) أو إلى أي مظهر من خصائصه الفطرية ، فينسخه أو يغيره . فإن ذلك يعد من أسوأ مظاهر التمرد على عبوديته للفاطر الحكيم جل جلاله .

يقول الله عز وجل مبيناً ما اخذه ابليس على نفسه من بذل كل جهد لإغواء الصفوة التي اختارها الله من مخلوقاته وهي الإنسان :

« لعنه الله وقال لاتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ولاضلنهم ولامنينهم ، ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ، ولآمرنهم **فليغيرن خلق الله** ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً »[2]

---

(١) انظر الأنوار للأردبيلي : ٢-٤١ ومغني المحتاج : ٣-١٢٦ والاقناع على شرح أبي شجاع : ٤-٤٠

(٢) النساء : ١١٨ ،

وتغيير خلق الله هو ماقد علمت من تبديل شيء من أجزائه الذاتية ، أو القضاء على شيء من جبلته وفطرته الأصيلة .

من أجل ذلك نهى رسول الله ﷺ في الحديث الصحيح عن تنميص الوجه وتزجيج الحاجبين وتفليج الأسنان والوشم . اذ كل ذلك داخل في مسمى التغيير الذاتي . بخلاف مايدخل في معني التهذيب والرعاية ، كحلق الشعر والعناية به ، وقص الأظافر ، وتكحيل العين ونحو ذلك .

وقد علمت ان استئصال الشهو الجنسية أو وسيلة القدرة على الإنجاب من اوضح امثلة التغيير الذاتي لخلق الله ، وقد حذر البيان الإلهي منه كما قد رأيت .

دليل ثان ، هو ماقد علمت من ان جواز الحد من النسل جار على خلاف الأصل ، إذ هو يتعارض مع الحكمة التي شرع الله الزواج من اجلها . ولذلك كان جوازها مقروناً بالكراهة ، وخاصاً بالحالات الجزئيةالعائدة إلى الافراد دون الجماعة .

أي فلا يسري حكم الجواز الى الإجراءات العامة التي تستهدف الجماعة بأسرها ، ولا الى الإجراءات الكلية التي تستهدف استئصال وسائل الحمل والإنجاب استئصالاً كلياً . لما في ذلك من المعاندة الواضحة للحكمة الإلهية التي شرعت الزواج للإنجاب وربطت الجنس بالجنس للتكاثر واستمرار البقاء

على أي الحقوق الثلاثة ينهض هذا الحكم ؟

قلنا ان جميع ما سنذكره من الأحكام الشرعية المختلفة لحالات تحديد النسل وأنواعه ، يترتب على ضرورة التنسيق بين حقوق ثلاثة هي :

١ ـ حق الجنين
٢ ـ حق الأبوين
٣ ـ حق المجتمع

فكيف استقام الحكم الذي ذكرناه للعزل وما يدخل في حكمه ، على هذه الحقوق الثلاثة .

والجواب أن حق الجنين منتف في هذه المسألة التي فرغنا من بيان حكمها . إذ ليس له وجود أصلاً ، فضلاً عن أن تكون له أهلية ، حتى يترتب له عليها حقوق .

أما الماء الذي هو أصل وجوده ، أو الحيوان المنوي الذي هو منشأ تكونه ، فليس وجود شيء منهما يعني وجود الجنين ، وليست الحياة التي يتسم بها الحيوان المنوي حياة للجنين .

انها في هذه المرحلة البدائية الأولى لا تزيد على كونها حياة نباتية بسيطة ، تتعلق بذات أخرى غير الذات التي ستتكون فيما بعد، بمشيئة الله عز وجل ، ويطلق عليها الجنين .

والدليل على ما نقول ، أن هذا الماء المهين أو هذا الحيوان المنوي ، لاتتعلق به أهلية وجوب ولا أهلية أداء ، فلا يملك ولا يرث ولا يورث ولا يناط به أي حق عيني أو معنوي . وهو دليل كونه مفقوداً لا وجود له .

نعم لا ريب أن العمل على حجز هذا الماء عن سبيله إلى الانعقاد والتخلق عمل مكروه غير مستحسن ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام عنه : انه الوأد الخفي . وقد تم ايضاح ذلك بما لا حاجة إلى مزيد عليه .

وأما المجتمع ، فليس له في هذه الصورة أي حق يتعلق بهذا الماء أو الحيوان ، في طوره البدائي الأول . أي ليس في اهدار هذا الماء – بالشروط التي ذكرناها – ما يفوت للمجتمع حقاً نص عليه الشارع أو ما يهدده بضرر قد يحيق به .

نعم ، لو عمد الحاكم فوجه الناس توجيهاً عاماً إلى إيقاف النسل أو تحديده ، كان ذلك عدواناً على حق طبيعي من حقوق المجتمع ، ولذلك كان هذا التوجيه منه توجيهاً محرماً ما ينبغي أن يلقى أي استجابة من الناس له .

بقي الحق الأخير ، وهو حق الأبوين ، فقد ملكتها الشريعة الإسلامية حق الرغبة في الانجاب وعدمه ، نظراً للاعتبارات والأسباب المختلفة التي قد يريانها .

ملكتهما الشريعة هذا الحق ، بعد أن رغبتهما (بوساطة السبل الاخلاقية لا الإلزامات القانونية) بترك الأمور على سجيتها والتسليم لمن بيده الخلق والأمر جلّ جلاله .

فكان لهما بعد ذلك – إذا اتفقا ضمن الشروط المذكورة – ألا يمارسا حقّهما دون أي مايمنع ، الا مانع الكراهة .

ثانياً

في الميزان الاجتماعي

تمهيـــد :

لقد علمت مما أوضحناه آنفاً ، تحت عنوان « تحرير لمحل البحث » أن كل ما قد ذكرناه من الأحكام الفقهية المتعلقة بالسعي إلى الحد من النسل ، إنما هو ناظر إلى الأفراد ، بصدد حالات شخصية خاصة بهم .

فلا جرم أن شيئاً مما قد ذكرناه ، لا علاقه له بالدعوة العامة إلى تحديد النسل ،بل هي بلا شك **دعوة آثمة** منكرة ، لا يمكن أن تنهض على أي مسوغ شرعي . وقد أوضحنا دلائل ذلك ، من الناحية الفقهية ، بما لا حاجة للقارىء معه إلى مزيد .

غير أنا نريد أن نوضح سوء هذه الدعوة العامة بل خطورتها ، من الجانب الاجتماعي الذي تنهض – بحسب الظاهر – عليه ، حتى يتبين للقارىء مدى انسجام الحكم الفقهي القائم على شريعة الله ، مع الحكم الاجتماعي القائم على التجربة وعلى حصاد نتائج الربح والخسران .

سنوضح أولاً ميلاد هذه الدعوة والمسوغات الفكرية والاجتماعية التي قامت عليها .

ثم نناقش هذه المسوغات ، ونحاكمها إلى منطق العلم وقواعد البحث وإلى وقائع التاريخ وتجارب الأمور .

حتى إذا انتهينا من ذلك ، عدنا إلى بيان الربط بين الحكم الفقهي والنظرة الاجتماعية في حق الدعوة العامة إلى تحديد النسل .

متى ظهرت الدعوة إلى تحديد النسل ؟

يعيد الباحثون ميلاد هذه الدعوة في العالم إلى أواخر القرن الثامن عشر الميلادي ، ويربطونها بالقسيس والعالم الاقتصادي البريطاني مالتوس Malthus .

كان الشعب البريطاني يتقلب إذ ذاك في سعة من العيش وترف ورخاء عظيمين ، وقد لاحظ أن الشعب البريطاني يتكاثر عدده أكثر من المتوقع .

فنشر مقالاً عنوانه « تزايد السكان وتأثيره في تقدم المجتمع في المستقبل »[1] في عام ١٧٩٨ م أوضح فيه أن وسائل الانتاج وأسباب الرزق في الأرض محدودة ، غير أنه لا يوجد حد يقف عنده تزايد السكان وتضخم النسل . فإذا ترك الأمر بدون تنسيق ، فإن المفروض أن يأتي يوم تضيق الأرض فيه بسكانها وتقل فيه وسائل العيش عن تلبية حاجاتهم .

ثم اقترح العمل على أن يكون نمو عدد السكان متلائماً مع نمو وسائل الانتاج ، وأن لا يزيد الأول على الثاني بحال .

---

(١) كان هذا المقال من إحد العوامل التي دفعت بداروين إلى طرح نظريته في التطور وأصل الأنواع . انظر مقدمة كتابه : أصل الأنواع .

واقترح لتنفيذ هذا التنسيق سبيلين اثنين .

أولهما : ألاّ يتزوج الشباب إلا بعد أن تتقدم بهم السن ...

ثانيهما : ان يبذل الأزواج — بعد أن تجمعهم الحياة الزوجية — قصارى جهدهم ، وبمختلف الوسائل ، في سبيل الاقلال من الانجاب .

وما كادت أفكار ما لتوس هذه تنتشر ، حتى ظهر الباحث الفرنسي فرانسيس بلاس Francis Palace فنادى بدعوته ودعا إلى ضرورة الحد من تزايد السكان .

وبعد قليل ظهر في أمريكا الطبيب المشهور تشارلس نوروتون : Charles Knorotton . فأيد الفكرة ذاتها ، موضحاً التدابير الطبية التي اقترحها لتنفيذ الفكرة .

وسرعان ما لقيت هذه الدعوة رواجاً في الأوساط المختلفة واستقبلت ، من الغرب المقبل على بحر من التحلل لا شاطىء ولا قرار له ، تربة صالحة ؛ ووجد الباحثون عن اللذة والهاربون من مغارم المسؤولية في الاستجابة لها ما يحقق بغيتهم ويقرب هدفهم .

ولكن هل ثبتت صحة ما استند إليه مالتوس وشيعته من تنبؤات وأفكار ، وهل سجل التاريخ في شيء من وقائعه ما قد يدل على صدق نظرية القائلين بهذه الدعوة ؟ .

إن الذي أثبتته الدراسات العلمية الموضوعية ودلت عليه تجارب الزمن ووقائع التاريخ ، عكس الذي تصوره أصحاب هذه الدعوة ، فلنشرح ذلك بالقدر الذي يتسع له هذا المجال .

★ ★ ★

١ً ـ إن أرباب هذه الدعوة ـ وفي مقدمتهم مالتوس ـ أقاموا دعوتهم على خطيئة كبرى في تقدير الأمور ، وفي معنى الرزق الذي يحتاج إليه الإنسان . ألا وهي تصورهم أن الحاجات الانسانية محصورة في الخيرات الثابتة في الأرض والمنافع الطبيعية الكامنة فيها بقطع النظر عن أي تفاعل بينها وبين الإنسان . وهي بدون شك ، منافع وخيرات محصورة سرعان مايربو عليها نمو السكان وتكاثف الأفراد .

ولكن الأمر في حقيقته ليس كذلك .

ليست مقومات العيش لبني الإنسان ، متمثلة في هذه المدخرات الثابتة من زيت وفحم وحديد وغيرها ، وإنما هي كل ماقد يتوالد من تزاوج هذه المدخرات مع ماقد يبذله الإنسان من جهد ويحقق من تدبير في سبيل الوصول بهذه المنافع الطبيعية إلى أقصي درجات الاستفادة المتنوعة .

ومعلوم أن الانسان كلما اكتشف سبل نفع جديد من بعض خيرات الأرض ، تكوّن له من ذلك رأس مال جديد لتحقيق مرابح جديدة في مجال النفع الإنساني الذي لايكاد يقوم له حد . ويمتد أثر هذا التلاقح من النفع المتوالد بشكل منفرج يتسع إلى ماشاء الله من الاتساع .

وبتعبير آخر ليس سرّ العيش الرغيد في هذه الدنيا ، هو هذه المدخرات المخزونة في باطن الأرض ، أو هذه الارزاق المبثوثة على سطحها ؛ وإنما السر كامن في نقطة التلاقي بين هذه المدخرات والارزاق ، والعقل الانساني العجيب ! ... فإذا تلك المواد الطبيعية المحددة الثابتة قد انبثقت عن ألون من المنافع لاحصر لها وتحولت إلى طاقة تزداد قوة واتساعاً ، كجرم قذفت به إلى منحدر ، كلما سار في منحدره ازداد اندفاعاً اليه .

وإذن ، فلا جرم أنه بمقدار ما تزداد الحيل والطاقات الإنسانية حول مكنونات الله لعباده في الأرض ، تزداد شحنة النفع والخير في هذه المكنونات ، وبمقدار ما تقل هذه الطاقات والحيل تزداد هذه المكنونات انطواء على نفسها وانحصاراً ضمن ذاتها .

يقول الأستاذ فيدروف أمين الأكاديمية السوفيتية للعلوم بصدد نقده لنظرية مالثوس :

(وإذا كانت موارد الطبيعة محدودة حقاً ، وكانت حاجات الإنسان غير محدودة ، فما وجه الاعتراض إذاً على تلك النظرية ؟

وجه الاعتراض عندنا أن موضوع الاهتمام ينبغي أن يركز على حاجات المجتمع الانساني الأساسية وعلى وسائل سدها ، لاعلى الأمور الطبيعية لذاتها ، كالفحم والزيت والحديد وغيرها . وكذلك ينبغي أن لانغفل عن حيلة الإنسان وعن سعة تدبيره)[1] .

ويقول العالم الديموغرافي الفرنسي ألفريد سوفي :

(إن الاكتظاظ الذي قد تبدو سماته في بعض البلدان ، مرده إلى قلة استغلال الموارد الطبيعية ؟ وضعف اختصاص العمال ، والاعتماد على الزراعة . فالاكتظاظ في نهاية التحليل ظاهرة من ظواهر التأخر يزول عند أخذ المجتمع بأسباب التقدم) .

ثم يذكر في ختام كلامه مثال الصين الشعبية ، إذ كانت تعتبر من

---

(١) من مقال نشرته مجلة ساتردي ريفيو . وانظر كتاب المجتمع العربي ومقاييس السكان: ص ١٤٨ للدكتور عبد الكريم اليافي .

أكثر البلدان اكتظاظاً بالسكان ، وقد أصبحت أخيراً محتاجة إلى الأيدي العاملة ، نظراً لتقدمها السريع[1] .

وإليك مايقوله المستر هربرت مارسين وزير داخلية بريطانيا في عام ١٩٤٣ :

« إن بريطانيا إذا كانت تحب المحافظة على مستواها في الوقت الحاضر والتقدم في سبيل الرقي والازدهار في المستقبل ، فمن اللازم أن يتزايد فيها أفراد كل أسرة بنسبة ٢٥ ٪ على الأقل »

* * *

٢ً إن المتحمسين في الدعوة إلى تحديد النسل ، يذهلون عن حقيقة ذات أهمية كبرى في ترسيخ دعائم الحضارة والمدنية في المجتمع . وهي حقيقة صدقتها وقائع التاريخ ، ثم هي من الوضوح بحيث ما ينبغي أن تخفى على أحد .

إن أي أمة ، لايتاح لها أن تصعد في مرقاة الحضارة ، إلا بالاعتماد على أولئك العباقرة والمبدعين وأرباب الطاقات الخارقة فيها ، وهم يشكلون دائماً نسبة قليلة بالنظر لمجموع الأمة أو عامة الشعب .

غير أن هذه الأمة كلما كانت أكثر عدداً ، كانت هذه الصفوة فيها أوفر عدداً وأكثر تنوعاً ، وكانت فرص الاختصاصات والمهارات العلمية أمامها أرحب وأوسع .

إن من البداهة بمكان أن أي أمة قليلة العدد لايمكن أن تتمتع بتنوع

---

(١) المجتمع العربي ومقاييس السكان للدكتور اليافي .

واسع في مواهب أفرادها ، ولا يمكن أن تتسع أمام أفرادها ميادين التنافس على المهارات والعلوم المختلفة ، وبالتالي لايمكن اصطفاء المبرزين في كل من هذه الميادين لملء الثغرات الهامة بهم . إذ إن رأس مال ذلك كله إنما هو الكثرة والفيض السكاني إذ ينساح في الارض .

ولعلك تفهم من هذا الكلام أن الذين وهب لهم الله من عباده درجة التفوق في الطاقة والملكات الفكرية هم قلة نادرة ، وأن سوادهم الأعظم يتمتعون بقدرات متوسطة أو دنيا ، فمن اجل ذلك نبحث عن أولئك الموهوبين ضمن أكبر عدد من هذا السواد العام .

إن هذا خطأ كبير في التقدير ، ولم أقصد إليه من كلامي هذا . بل إن الاكرام الإلهي فيما قد وهب لعباده من الملكات والطاقات ، أوسع من هذا التصور الخاطىء بكثير .

غير أن مرافق الحياة كثيرة ومتوالدة ، واحتياجات الانسان كثيرة لايكاد يحصرها عد . فإذا قل عدد السكان ، اقتضت ضرورة تقسيم تلك المرافق والحاجات عليهم أن يتحمل كل منهم طائفة من الجوانب والمرافق المختلفة ، وذلك بعد طرح العجائز والصغار ونحوهم ممن لايستطيعون النهوض بالمسؤوليات . وانت خبير أن تكاثر الأعباء على الفرد يفقده فرصة النهوض الحقيقي بشأنها ، ويجعل الزمن أمامه ضيقاً عن تدبير الأمور على نحو دقيق وبشكل سليم . فهو يضطر إلى أن يعالجها بشكل سطحى ، وأن يلقى للمشكلات حلولاً سطحية وموقوتة ، مهما كان غنيا بالطاقة والذكاء والعلم . إذ المشكلة هنا مشكلة جهد وزمن ، وليست مشكلة فقر في أصل الإمكانات والقدرات .

وأوضح مثال لذلك أن تلاحظ دائرة دات مرافق وأعمال متنوعة. إن مما لاريب فيه أنه كلما كان الموظفون الصالحون فيها أكثر عدداً ، كانت مهامّ كل منهم أقل ، فتكون فرص البراعة في القيام بشأنها أكثر ، ووسائل التعمق في الدراية بها ودقة المعالجة لها أوفر وأيسر . وكلما كان الموظفون الصالحون أقل عدداً ، كانت واجبات كل منهم أكثر ، وأصبح الزمن أمامهم أضيق ، فتفوتهم فرص الدقة والاتقان ، وتصدر المشكلات عنهم بحلول سطحية أو بأنصاف حلول .

وتبدو لك ثمرة هذا الذي نقوله فيما تلاحظه من كثرة أصحاب الاختصاصات العميقة في الأمم الكثيرة العدد ، ومن قلّة هؤلاء الرجال في الأمم القليلة العدد .

يقول جاك أوستروي في كتابه : الاسلام والتنمية الاقتصادية معترفاً بهذه الحقيقة الهامة لاسيما في البلاد الاسلامية :

«وإذا كان الازدياد الكبير في السكان ، يشكل أخطاراً اقتصادية لايمكن إنكارها في بلاد أخرى ، فإن هذا الواقع له جانب مفيد أيضاً ، وهو تحول التركيب البشري في اتجاه اقتصادي مفيد بإنقاص عدد الأشخاص الذين لاينتجون اقتصادياً بالنسبة لعدد المنتجين ، وبالتالي يحدث دفعاً مبدعاً له دور أساسي في عملية التنمية »(١) .

ويقرر الدكتور عبد الكريم اليافي في كتابه المجتمع العربي ومقاييس السكان هذه الحقيقة ، ثم يقول :

« وربما كان في هذا مايفسر حصول الابتكار والاختراع والكشوف

(١) الاسلام والتنمية الاقتصادية لجاك أوستروي ، ترجمةالدكتور نبيل الطويل ص: ٢٨ .

في البلاد الكبيرة ، على أنه ربما يكون الأفراد في البلاد الصغيرة على درجة عالية من الثقافة ولكن الابتكار والاختراع والكشوف في الغالب من نصيب البلاد الكبيرة »[١] .

★ ★ ★

٣ ـ يغيب عن أفكار المتحمسين إلى تحديد النسل ، أن أمر الانجاب في المجتمع مهما ترك طليقاً ، ومهما تهيأت له الحوافز والمرغبات، يظل واقفا دون مرحلة الخطر بكثير .

فإن الذين ينجبون من مجموع الجيل كله وتنمو ذريتهم ، لايزيدون ـ في أحسن الأحوال الطبيعية ـ على النصف . وذلك لتسلل عوامل مختلفة ، ترجع في جملتها إلى تقدير العزيز الحكيم في تنسيق أمر هذه الخليقة ، واخضاع دفعات الصادرين والواردين فوق هذا الكوكب الأرضي لحساب متناسق دقيق لايعلم سره العظيم إلا هو .

أنعم النظر في سير الأجيال المتعاقبة ، تجد أن كل جيل إنما يتكون من ذرية جزء ضئيل من الجيل الذي قبله . ذلك لأن جزءاً من الجيل السابق يقدر العلماء مقداره بين الخمسين ٢/٥ والثلثين ٢/٣ يهلك قبل الزواج والباقون (وهم الذين كتب لهم البقاء) ومقدارهم مابين ٣/٥ و ١/٣ يتزوجون . غير أن منهم فريقا بين ١/٧ و ١/٣ يهلك دون أن ينجب أولاداً . فالذين ينجبون لايزيد مقدارهم (في أحسن الأحوال)

---

(١) المجتمع العربي ومقاييس السكان : ٣٣ .

على النصف كما قلنا[1] . ثم إن هـذه الذرية تقبل إلى الدنيا بقدرات متفاوتة ، وملكات مختلفة ، وأعمار محجوبة في علم الله وغيبه ،

وأنت إذا لاحظت هـذه الظاهرة ملاحظة سطحية ، ظننت أنها خاضعة لعوامل عشوائية ، لاتستهدف غاية ، ولا تستند إلى حساب . فما ينبغي أن يحسب لها الباحث أي حساب .

غير أن الأمر في حقيقته ليس كذلك . إنه مظهر دقيق من مظاهر التنسيق الضمني الذي أقامه الله تعالى بين دفعات الوافدين والراحلين فوق هذه الأرض بل هـو مظهر دقيق لتوزيع الخبرات والملكات في المجتمعات الإنسانية ! . .

فاعجب بعد ذلك لإنسان يؤرق فكره على مصير سياسة الإسكان في الأرض ، ويبيت يقدح الفكر لوضع المشروعات التنظيمية وتقديمها لهذا الفاطر الحكيم .

* * *

٤ ـ إن وقائع التاريخ وتجارب الأمم ، قـد امتلكت النتيجة المعاكسة لما توهمه دعاة تحديد النسل ، ووضعت يدها على ثمرات هذه الحقائق المنطقية والعلمية التي أوضحناها . وذلك أنطق دليل على بطلان التصورات التي جنح اليها المالتوسيون ومقلدوهم .

وإليك صوراً سريعة من هذه الوقائع والنتائج :

* إن مساحة اليابان لاتكاد تبلغ نصف مساحة باكستان . على

---

(١) انظر حركة السكان للدكتور محمد السيد غلاب ص ٣٥ و٤٨ .

أن ٨٣٪ من مجموع مساحة اليابان لايمكن استغلالها لما يمتد عليها من سلسلة جبال النار ، فليست المساحة الصالحة للاستغلال فيها إلا ٨٪ تقريباً من من مجموع مساحة الباكستان .

ومع ذلك فقد حافظت اليابان على عدد سكانها الذين يزيدون على عدد سكان باكستان زيادة كبيرة . وارتفعت بنهضتها الاقتصادية الى حيث تمكنت منتجاتها من السيطرة على كثير من أسواق أمريكا وأوربا، دون أن يعوقها عن ذلك تكاثف سكانها وضيق رقعتها بل كان عكس ذلك هو الصحيح .

* كان عدد السكان في ألمانيا عام ١٨٨٠ ، ٤٥ مليوناً . وكانوا يعانون إذ ذاك من ضنك المعيشة ومن ضائقة مالية شديدة ، حتى كان آلاف منهم يهاجرون إلى الخارج بين كل عام وآخر . ولكن لما بلغ عددهم ٦٨ مليوناً خلال أربعة وثلاثين عاماً ، ارتفعت عنها ضائقة العيش وتضاعفت مواردها وازدهر اقتصادها ، وأعقبت تلك الزيادة في أفرادها أضعاف ذلك في قوتها وأسباب عيشها ، حتى اضطرت إلى استجلاب العمال من الخارج لتسيير حياتها الاقتصادية . إذ بلغ عدد العمال الأجانب فيها عام ١٩٠٠ ثمانمائة ألف عامل ، وارتفع العدد في عام ١٩١٠ إلى مايقارب مليوناً و ٣٠٠ ألف عامل [١] .

* إن السرعة الهائلة التي ازداد بها سكان انكلترا منذ أواخر القرن الثامن عشر إلى أواسط القرن التاسع عشر ، كانت قد أوقعت طائفة من المفكرين من أهل أوربا في دوامة من الحيرة والدهشة ؛ حتى ساورتهم الهموم المتتابعة : أي أرض يمكن أن تتسع لهذا العدد الضخم من السكان .

---

(١) انظر حركة تحديد النسل لأبي الأعلى المودودي ، ص ١٣٤ .

ولكن الدنيا ما لبثت إلا يسيراً حتى رأت بأم عينها أن السرعة التي ازدادت بها وسائل انكلترا للرزق والعيش والازدهار الاقتصادي ، أكبر بعدة أمثال من السرعة التي ازداد بها عدد السكان ، وأن الشعب البريطاني ما زالت تتفتح أمامه مناطق واسعة للعيش والسكنى والحياة الاقتصادية الفارهة .

وينقل أبو الأعلى المودودي عن السير وليم كروكس رئيس الجمعية البريطانية أنه أنذر الناس بالويل عام ١٩٩٨ وقال متحدياً : إن انكلترا وسائر البلاد المتحضرة في الدنيا تواجه خطر الجدب وقلة القمح وأن وسائل الدنيا لن تسير مع حاجاتها أكثر من ثلاثين سنة .

غير أن الذين رزقوا البقاء إلى ذلك الحين رأوا أن الدنيا ما نزلت بها نازلة كالتي كان قد أنذر بها رئيس الجمعية البريطانية ، على الرغم من التزايد الشديد للسكان ، بل زادت محاصيل القمح خلال هذه السنين زيادة هددت السوق بالكساد ، حتى إن الارجنتين وأمريكا أحرقتا ، لأجل ذلك ، كميات وافرة من قمحهما [١] .

* إن سويسرة فقيرة ، كما هو معلوم ، في مواردها الطبيعية ، وذلك من شأنه أن يبعدها مبدئياً عن احتمال استيعاب عدد كبير من السكان . ليس فيها فحم ولا مناجم حديد ولا غيره من المعادن ، وليست على البحر وقسم كبير من أراضيها جبلي لا جدوى منه في الانتاج ، وقد بلغت كثافة سكانها مع ذلك كله ١٣٦ نسمة في الكيلو متر المربع . وأخذ الضيق يدفع بالكثير منهم إلى الهجرة خارج البلاد .

غير أن هذه الظاهرة نفسها مالبثت أن قلبت التيار وعكست التأثير ،

---

(١) المرجع السابق : ١٠٤

فازدهر اقتصادها ، وصار عدد المهاجرين إليها من الأجانب والعاملين فيها باشراف الدولة وبشكل رسمي يتفاوت من ٢٥٠ ألف في الشتاء إلى ٣٥٠ ألف في الصيف [١]

* * *

٥ - ثم إن كل هذه الحقائق التي ذكرناها ، تردّ بالتفنيد على فكرة تحديد النسل من أساسها ، دون ربط النظر إليها بأمة معينة أو صقع معين من الأصقاع . إنها حقائق تكشف عن خطل هذه الدعوة أينما ظهرت وحيثما حلت ، يلفظها واقع التنسيق الإلهي بين عباده والارض التي أقامهم عليها والاقوات التي قدرها لهم فيها .

أما الآن فلنوضح الحقائق التي تكشف عن مدى سوء هذه الفكرة بالنسبة إلى العالم العربي خاصة .

إن الدعوة إلى تحديد النسل لو فرض أن لها في سائر أطراف العالم مسوّغاتها وأسبابها ، لن يكون لها في العالم العربي إلا ما يكشف عن أسوأ نتائجها وأوخم عواقبها . فكيف وقد لفظتها طبيعة العالم بأسره؟!

إن العالم العربي عالم واسع فسيح ، تتجاوز مساحته ١٢٫٧٦ مليون كيلو متر مربع ، ويزيد عدد سكانه على ١٢٥ مليون نسمة . فهو أوسع بلاد العالم التي تسكنها أمة واحدة ذات مقومات واحدة لوحدة الأمة . إذ تقارب مساحته عشر مساحة المعمورة ، وهو يزيد كثيراً على ضعف مساحة أوربا ، ويعادل المرة وربع المرة من بلاد الصين ، ويزيد على المرة ونصف المرة من مساحة الولايات المتحدة الأمريكية .

---

(١) من تقرير نشره العالم الديموغرافي الفريد سوفي في مجلة السكان عام ١٩٦٠ . وانظر المجتمع العربي ومقاييس السكان للدكتور اليافي : ٧٤ .

وهو يقع في أهم مناطق الأرض ، إذ يصل ـ كما تعلم ـ بين قارات ثلاث ، حيث يمتد من المحيط الأطلسي إلى الخليج العربي وبحر عمان والمحيط الهندي ، باسطاً سلطانه على كل من الشاطىء الشرقي والجنوبي من البحر الأبيض ، ومستوعباً بعد ذلك أطراف البحر الأحمر .

ثم إن مفاتيح المحيطات والبحار كلها تقع تحت يده . فهو يشرف على مضيق جبل طارق حيث نقطة الاتصال بين المحيط الأطلسي وحوض البحر المتوسط ، وعلى قناة السويس حيث نقطة الوصل ما بين البحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر ، وعلى مضيق باب المندب حيث نقطة الاتصال بين المحيط الهندي والبحر الأحمر ومن ورائه حوض المتوسط فالمحيط الاطلسي . أي إن حركة الصادر والوارد في هذه المنافذ كلها تقع تحت عينه وداخل سلطانه .

ثم إن هذه المنطقة الهامة ، تتمتع بعد ذلك كله ، بذخر متنوع لاينضب من الثروات الظاهرة والباطنة ، تجمعت فيها حيث لم تتجمع بهذا التكامل ، في أي بقعة أخرى من العالم .

فإذا علمت بعد ذلك كله أن الكثافة السكانية في هـــذه المنطقة لاتزيد عن ٨ أو ٩ أشخاص في الكيلو متر المربـع منه ، في حين أن الكثافة السكانية في أوربا تزيد على ٨٧ في الكيلو المربـع ـ أدركت مدى خطورة الجريمة التي تنطوي عليها الدعوة الى تحديد النسل في هذه المنطقة ! . .

إن أي تقدم اقتصادي أو عمراني في ربوع الوطن العربي ، رهن بزيادة سكانه . وما لم تتحقق هذه الزيادة بنسبة عالية ، فإن شيئاً من أحلام المشاريـع الاقتصادية الكبرى لن يتحقق فيه ، ولـن تتواثب العقول

المبدعة لشيء من التسابق والتنافس الشريفين في ميدان البحث العلمي والانتاج الاقتصادي ولن تتشابك أيدي التعاون لنصرة الحق ورد الكيد .

إن من المتفق عليه عند علماء الاقتصاد أن عوامل الانتاج ثلاثة : الارض والإنسان ورأس المال ، وأن الانسان هو أهم هـذه العوامل الثلاثة ، إذ هو الذي يبدع في العاملين الآخرين الحركة والاستهداف والتفاعل(١) .

فمهما كان الوطن العربي غنياً بالارض الواسعة ورأس المال العظيم ، فإن شيئاً من ذلك لن يتحول الى تقدم ورخاء إلا بالكثافة البشرية إذ تتحرك فتحيل كلاً منهما إلى طاقة وإبداع .

ولتعلم أن أي تصور لإمكانات الوطن العربي ، يعتمد على واقع التجزئة والتمزق اللذين يعاني منهما ، جريمة نكراء تستهدف التنكر لتاريخ هذه الامة والاستخفاف بما تملكه من مقومات الوحدة ، وفي مقدمتها الدين الحق الذي يظل أرضها ويجمع شملها .

هذا وأنا لاأتكلم عن العالم العربي إلا بوصفه جزءاً لايتجزأ من العالم الإسلامي ؛ فالمشكلة فيه ـ بالنسبة إلى هذا الموضوع ـ واحدة ، والحل واحد والمصير واحد .

غير أني أضطر إلى أن أحدث القراء في هذا الصدد عن العالم العربي بالذات ، لأن دعوة هائجة قامت في كثير من جوانبه تدعو إلى اتخاذ التدابير المختلفة للحدّ من نسله ، وتنذر « العالم العربي » بالويل والثبور إن هو استسلم للدفع السكاني المتكاثر ! . . فلا بدّ في معرض الرد عليهم

---

(١) انظر الاقتصاد السياسي للدكتور علي عبد الواحد وافي من ص ١٠٥ الى ١١٦ .

من الحديث عن العالم العربي الذي هو محل البحث بيننا وبينهم . أما في واقع الأمر نفسه ، فإن بلاء العالم العربي جـــزء لايتجزأ من بلاء العالم الاسلامي ، داؤهما ودواؤهما واحد . إذ كان الإسلام هـو الإطار الجامع لأشتات مقدسة كبرى فوق هذه الأرض ، مهما اختلفت الخصائص الجزئية فيما بينها .

وحسبك لتدرك أن الحديث عن الدعوة إلى تحديـد النسل في عالمنا هذا إجرام سخيف ، أن تعلم بأن كتاب الغرب ، يفندون فيما بينهم وضمن محيطهم ، آراء مالتوس وشيعته ، ويلحون في الدعوة إلى الاستكثار من النسل ورفـع نسبة الكثافة السكانية عندهم ، كما قد رأيت لدى مناقشتنا لهذه الدعوة، حتى إذا نصبوا منابرهم في اتجاه الشرق الأوسط ، ونظروا إلى عالمنا العربي والإسلامي الفسيح ، تغيرت آراؤهم فجأة ، وانعكس حديثهم عن هذه الدعوة ، وأخـــذوا يحذرون العرب والمسلمين من استفحال النسل ، ومما يسمونـه بخطر الانفجار السكاني ! ! . .

يقول حكيم الشرق وشاعر الإسلام محمد إقبال :

« وكل ماهو واقع اليوم أو هو على وشك الوقوع في الغد القريب في بلادنا ، إن هو إلا من آثار دعاية أوربا . هنـاك سيل عرم من الكتب والوسائل الأخرى قد انجرف في بلادنا لدعوة الناس إلي اتباع خطة منع الحمل وتشويقهم إلى قبول حركتها ، على حين أن أهل الغرب في بلادهم أنفسهم يتابعون الجهود الفنية لرفع المواليد وزيادة عدد السكان »[١] .

---

(١) انظر مقال : استعراض علمي لحركة تحديد النسل ، للاستاذ خورشيد أحمد ، في ص ١٧٨ من كتاب حركة تحديد النسل لابي الاعلى الودودي .

وما ينبغي أن يفوت كل داع حصيف حرّ في هذه الأمة ، أن الغربيين إنما يبثون هذه الدعوة فيما بيننا ، حذراً من أن يقود التفوق السكاني في منطقة الشرق الأوسط وسائر العالم الإسلامي ، إلى تفوق في استخدام الآلة والاطلاع في العلوم ، فيتحرر بذلك من سلطان الغرب ، بل يمتلك زمام القيادة في إدارة دولاب اقتصادي وسياسي يقود المنطقة إلى سدة الريادة في العالم.

أجل إن الغربيين يخشون هذا ، ويتصورونه ماثلاً أمامهم ، وإن كانت أكثرية هذه الأمة ذاتها لاتتمتع من الطموح والآمال بما يضعها أمام هذا التطور وإمكان حصوله .

تقول مجلة « تايم » الأمريكية في عددها الصادر في ١١ يناير ١٩٦١ :

« إن هذيان أمريكا وكل ماتبذل من النصائح والمواعظ عن مشكلة السكان ، إنما هو نتيجة – إلى حد كبير – لشعورها بتلك النتائج والمؤثرات السياسية المتوقعة على أساس تغير الأحوال في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ، وخاصة على أساس زيادة السكان في هذه المناطق ، بحيث يصبحون أغلبية في العالم » .

ويفضح آرثر كورماك مقاصد الأوربيين في الحاحهم على المسلمين بضرورة تحديد النسل ، فيقول بكل صراحة :

« إن أهل الشرق سوف لايلبثون إلا قليلاً حتى يطلعوا على حقيقة هذا الدجل ، ثم لايغتفرونه لأهل الغرب ، لأنه استعمار من نوع جديد يهدف إلى دفع الامم غير المتقدمة ، ولا سيما الامم السوداء ، إلى مزيد من الذل والخسف حتى تتمكن الامم البيضاء من الاحتفاظ

بسيادتها »[1]

★ ★ ★

وخلاصة الامر أن الذين يسيرون وراء المكر الغربي لنا ويخُدعون بزخرف أقوالهم ، يقولون ـ في تسويغ انخداعهم ـ إن الرقعة الزراعية في بلادنا ضئيلة والسكان في تكاثر ، فستضيق الارض عليهم في المستقبل بخيراتها .

ومكان الخطأ الفاحش في هذا الوهم أنهم يلاحظون من عوامل الإنتاج الثلاثة ، الارض فقط ويهملون النظر في العاملين الآخرين : الإنسان ورأس المال .

إن أرض مصر تعد في مقدمة الاجزاء الزراعية من الوطن العربي ، ولكنها الآن لم تبق زراعية محضة كما كانت ، بل أصبحت مصر اليوم تعتمد على الصناعة . لاسيما بعد أن علم أهلها أن أرض مصر كما هي غنية في ظاهرها بأسباب الزرع والاستنبات ، غنية في باطنها باسباب الصناعة وموادها ، من بترول وفحم وحديد وغير ذلك .

ولقد رأينا اليوم الذي تصدّر فيه مصر من منتوجاتها الصناعية أكثر مما كانت تصدره من منتوجاتها الزراعية . على أنها لاتزال في طور الابتداء والتأسيس .

فإذا كانت مصر ـ وهي من أولى البقاع الزراعية في العالم العربي ، هذا شأنها ، فما بالك ببقية البلاد العربية كالسودان والشمال الافريقي

---

(١) استعراض علمي لحركة تحديد النسل : ١٧٤ .

والجزيرة العربية وأطرافها ، وكلهـــا مناطق مليئة بذخر الثروات الصناعية المختلفة[١] ؟ ! .

لقد اعتمدت أوربا ، في نهضتها الصناعية ، على أقل من هذا الذخر بكثير ، بل اعتمدت في كثير من الاحيان على استيراد هذه المواد الاولية ، كما صنعت سويسرا ، وكان معتمدها الاول في ذلك ثروة السكان والايدي العاملة ، والخبرة التي لاتأتي إلا ثمـرة الاختصاص والاصطفاء كما أوضحنا .

أليس عجيباً أن تركل الامة العربية – مع ذلك كله – هذه النعمة ، فتستجيب لدعوة الماكرين من أعدائها ، وتقلص النسل ، وتلجأ إلى الانطواء ، وتترك ذخر الثروة الصناعية التي تغلي بها أرضها كأنهـا المرجل ، لتسيل نعمة إلى أرض غيرها ؟

هذا كله وإن طائفة اليهود في فلسطين ، يزدادون كثافـــة إلى كثافة ، ويستقبلون هجرة بعد هجرة ، لايشكون ضائقة ، ولايسترخون لنعيم . لأن ضخامة الامل يدفعهم إلى الاقتحام ويتغلب عندهم على كل حلم بدائي رخيص[٢] .



---

(١) الاسلام قوة الغد العالمية ص : ١٨٢ فما بعد .

(٢) يقول السطحيون في مقابل كلامنا هذا : إن متوسط النمو السكاني في الدول النامية ٣٪ ومتوسط ذلك في دول أوربا الغربية وأمريكا هو ١،٠٥٪ تقريبا . وبالمقابل فان التنمية الاقتصادية في الدول النامية بطيئة، على حين أنها في الدول الأوربية والولايات المتحدة سريعة وقوية . وهذا يكفي دليلاً على مدى خطورة الانفجار السكاني في الدول النامية .

أقول : ويغيب عن بال هؤلاء الباحثين أن الكثافة السكانية في المنطقة العربية لاتزيد على ٨ أو ٩ أشخاص في الكيلومتر المربع . بينما تزيد في أوربا على ٨٧ في الكيلومتر المربع منه ، والأرض عندنا ذخر يفيض بالكنوز والخيرات المختلفة ، وهي عندم خواء إذا ماقستها–

الدوافع الحقيقية الكامنة خلف الدعوة إلى تحديد النسل :

على الرغم من وضوح الحقائق التي ذكرناها ، فإنك لتجد أهواء كثير من الناس متأثرة بهذه الدعوة ، وانك لتجدها أصداء منتشرة قوية في شتى أنحاء العالم الغربي . ولعلك تظن ، بسبب ذلك ، أن الحقائق التي أوضحناها خاضعة للريبة أو البحث ، وأن نظرية المالثوسيين تستند إلى ركن ثابت من الدراسات والاسس العلمية .

فلتعلم أن دعوة مالثوس لقيت رواجاً ، بلاشك ، في كثير من الشعوب والبلدان ، لاسيما الاوروبية ، إلا أن شيئاً من هـــذا الرواج لايعود إلى تصديق الناس أو بعضهم للمخاوف التي حذر منها مالثوس وأنصاره ، ولا يعود إلى شيء من الافـكار والتنبؤات التي ساورتهم بهذا الصدد .

ولكن هذه الدعوة صادفت هوى في نفوس كثير من النـاس في مختلف الاصقاع والبلدان ، أثاره سلطان الحضارة الحديثة ، **وهاجته** الحياة المادية التي حولت إنسان هذه الحضارة إلى حيوان أناني شرس ، يؤمن بالاثرة بدلاً من الإيثار ، ويتقوقع في سبيل المحافظة على الذات بدلاً من أن تلين نفسه وتنتشر في ساحة التعاون الاخوي مع الآخرين ! .

ـبالمنطقة العربية .

فاذا وضعت نسبة الكثافة السكانية في الحسبان ، انتهيت إلى نتيجة حسابية تجزم لك بأن متوسط النمو السكاني في أوربا يزيدعنه في الدول النامية عامةوالبلاد العربية خاصة بأكثر من أربعة أضعاف .

غير أن من الطبيعي أن الذين يفضلون أن يرقدوا على كنوزهم المخبوءة ، ويركنوا إلى الدعة والخمول،أن يتبرموا حتى بظلالهم التابعة لهم ، وأن ينشد كل منهم المنزل الذي لايطوف به فيه إلا أمانيه وأحلامه .

ويتضح ذلك في مظاهر كثيرة من حياة الاوربيين ومقلديهم ، نلخص أهمها فيما يلي :

أولاً : نسجت الحياة المادية في أذهان هؤلاء الناس عقلية مادية جعلت كل فرد منهم لايفكر إلا في نفسه . إذ هو لايكاد يقنع من أسباب الترف والعيش الرخي بما قد تطوله يداه من أيسر سبيل وفي أقصر زمن ، بل يضع كل همه في أن يوفر لنفسه أعلى درجات اللذة وأكمل اسباب المتعة ، ولا يكاد العمر يتسع لذلك كله . فهو يجند حياته كلها من أجل ذاته ، ويعرض عن الآخرين مهما كانت صلته بهم وقرابته منهم ، لأنه يرى أن الحياة لاتمده بأكثر من أسباب النظر لذاته والخدمة لنفسه ، وعلى كل ممن يلوذ به أن يفهم فهمه ويصنع صنيعه ويستقل بأمر نفسه .

فأنت لاتكاد تجد أباً يسأل عن ابنه أو بنته ، أو زوجاً يتكفل بنفقات زوجه ، او اخاً يعين أخاه في بعض امره ، الكل في سباق على المتعة والترف بأتم اشكالها . وكل منهم لاينزل عن ساعة واحدة من حياته لصالح زوج او بنت او قريب ! ..

وهكذا ، تتقلص نزعة المسؤولية ، بل تنمحي **تدريجاً** في ظل هذه الحياة المادية الجشعة ، فيسعى الرجل جهد استطاعته للتخفيف من اعباء الاسرة وذيول الاولاد ، حتى لاتلجئه الطبيعة إلى رعايتهم والنظر في شؤونهم في المرحلة الاولى التي لامناص من القيام على شأنهم فيها . وتسعى المرأة أيضاً مثل سعي الرجل تماماً ؛ اذهي الاخرى مشغولة بالسباق . . ومكلفة بشأن نفسها ، فلا بد ان تضيق نزعة

الامومة في نفسها ضيقاً شديداً . وان كان ولابد ، فهي تسعى لإرضاء غريزتها بأقل قدر ممكن من الاطفال .

ثانياً : الاهتمام الشديد بتوفير كل ماقد ابتدعته المدنية الحديثة ، من مظاهر البذخ واسباب النعيم في البيت ، حيث يزداد الانسان الغربي شعوراً ، كل يوم ، بأنه لن يعيش حياة انسانية كريمة بدون هذه المظاهر كلها .

فيسعى كل من الزوجين جاهداً من أجل الحصول على أسباب هذه الحياة بالغة من الكثرة مابلغت ، مكلفة من المال ما كلفت . ولايتسنَّى ذلك إلا بأن يحرر كل منهما نفسه من مسؤولية النفقة على الاولاد وحبس الوقت على رعايتهم وخدمتهم ، وبأن يوفر المال الذي يحصل عليه لتجميع المزيد من اسباب الرفاهية والمتعة ومظاهر اللهو والبذخ . فيلجئهما ذلك الى الحدّ من النسل ،بل ربما إلى ايقاف النسل كله .

ثالثاً : الباب الواسع المفتوح أمام كل شاب وفتاة إلى شتى فنون التحلل والاباحية ، من أيسر سبيل وبدون أي كلفة .

فلقد أغنى ذلك كلاً منهما عن ضرورة التفكير بالزواج واقتحام أسبابه وتحمل أعبائه . كما أغنى ذلك كلا منهما عن الارتباط بذيول الاطفال وعن تحمل تبعاتهم ، إذ كان في الوسائل المانعة للحمل ، وفي الاطباء الذين يتقنون فن الاجهاض إبقاءٌ على سبيل المتعة المحرمة أن لايشوبها كدر ولا يدنو إليها منغص ـ مايضمن لهم سلامة اللذة من سوء العواقب ؛ وما يحقق للشباب مغنماً من المتعة بدون مغرم من النسل والذرية [1] .

---

(١) نقلت بعض التحقيقات الصحفية أن في نيويورك ٣٠٠ عيادة خاصة باستقبال الحوامل اللاتي يرغبن في الاجهاض ، وأن هناك اعلانات حتى في المترو تقول : هل تريدين أن تجهضي؟ اطلبي ذلك حالاً .

أما مرحلة الزواج فتأتي في أواخر عهد الكهولة ، وهو زواج ليس بينه وبين نهاية العمر إلا فرصة ضيقة يسيرة للنسل ، وهذا إن تركت ظروف الحمل والانجاب تسير على طبيعتها ، وقلما تترك كذلك .

رابعاً : ظاهرة الحرية الشاذة التي تستمتع بها المرأة الغربية ومقلداتها ، فقد طاب لها ألا تسخر هذه الحرية إلا باختلاط لاحدود له بالرجال في سائر المرافق والدوائر والحوانيت والمتاجر والمعامل ، بل الحقيقة أن الرجل طاب له أن يجد المرأة إلى جنبه في هذه الاماكن كلها . فدفعها إلى ذلك دفعاً بكل الوسائل والمغريات .

فكان من عاقبة ذلك أن تبدلت طبائعهن ، وأصبحت الواحدة منهن لاترغب في الوظيفة الفطرية التي نشأها الله عليها ، بل هي تنظر إلي الاشتغال بشؤون الاسرة ورعاية الاطفال بكل ازدراء واحتقار ، وترى أن من الغباوة والبساطة والحمق أن تستدبر سائر فرص اللهو والمتعة هنا وهناك ، لتقبع في بيتها وتعكف على تربية أولادها .

بل هي تسعى جاهدة أن تفر من ظروف الحمل والرضاع ، لتبقي على رشاقتها ومظهرها اللذين عرفت بهما منذ كانت فتاة عزبة .

* * *

تلك هي حقيقة الدوافع الكامنة وراء انتشار الدعوة إلى تحديد النسل ، وتقبُّل من تقبلها من الغربيين أو من ذيولهم المقلدين .

ليس بينها وبين أي مسوغ اقتصادي نسب في رؤوس هؤلاء الناس .

وإنما هي الحضارة المادية بكل ثمراتها ، تدعو إلى ارتكاب أعظم شذوذ

في السلوك الانساني ، وتغري الانسان بالتحايل على نظام الخالق عز وجل فعسى الحيلة تنجح ، وعسى الانسان يتمكن من أن يعاكس سنة الكون ، فيغنم اللذائذ بدون الوقوع في مغارمها ، ويقطف الثمار دون أن يعاني من أشواكها ، ويلتقط من الدنيا نعيمها دون أن يقدم شيئاً من أثمانها .

غير أن الحيلة لاتنجح ، وسنة الله لاتبدل ، ولابدَّ أن تجد مع كل مغنم مغرماً .

إنما المهم أن تدرك أن شيئاً من الدراسات الاقتصادية والتكهنات الاجتماعية المختلفة ، لاشأن لها برغبة من قد يرغب في تحديد النسل ، سواء كان يمارس ذلك بشكل فردي أو يتبنى الدعوة له بشكل جماعي

كل مافي الأمر أن جيش الكسالى من تجار اللذة رأوا في هذه الفكرة خير مايعبد سبيلهم ويقرب أحلامهم ؛ فتبنوهـــا ، وجادلوا عنها ، وزينوها بكل زخرف من القول ، وباطل من البرهان والدليل .



ثالثاً

تناسق الحكم الفقهي مع الحاجة الاجتماعيّة

علمت مما ذكرناه من حكم الشريعة الإسلامية في العمل الوقائي على التحديد من النسل ، أن الإقدام على ذلك بشكل فردي ، ولدوافع فردية ، مرخص فيه ، بالشروط التي ذكرناها . وذلك تحقيقاً لقاعدة رفع الحرج ، واستجابة للظروف الشخصية الطارئة .

فأما السعي إلى الحد من النسل بشكل كلّي وعلى مستوى الأمة أو البلدة بأسرها ، فذلك سعي محرم ، يحرم الإقدام عليه ، وتحرم الاستجابة له .

وأوضحنا في الدليل على الفرق بين الحالين ، أن ماقد يكون مباحاً بشكل جزئي قد لايكون مباحاً بشكل كلي ، وبتعبير آخر : ليس كل ماهو مرخص للفرد يكون مباحاً للمجموع .

ثم إنك قد عرفت فيما بعد ، أن موازين المصلحة الاجتماعية ترفض فكرة تحديد النسل ، وأن أي تقدم اقتصادي أو عمراني أو علمي ، رهن بكثافة النسل والسكان . أوضحنا ذلك بالادلة العلمية المختلفة .

والمقصود من الإطالة في ذلك كله ، أن تدرك مدى التطابق الدقيق بين حكم الشريعة الاسلامية ، والمصلحة الاجتماعية ، بصدد هذه الدعوة.

فلقد لاحظت كيف أن الشريعة الاسلامية ، أقامت كلاً من مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة ، لم تضرب واحدة منهما بالأخرى ، ولم تنس جانباً منهما في غمرة الاهتمام بالجانب الثاني .

حرمت على الحاكم توجيه الامة إلى الاقلال من النسل ، وذلك لما قد عرفت من أن مصلحة الأمة في تكاثرها ، وزيادة أفرادها ، وأن خيرات الارض لايمكن أن تُثوَّر إلا بتكاثر الايدي عليها وازدحام الخبرات على فهم كيفية الاستفادة منها .

ولكنها رخصت في الوقت نفسه للفرد أن يتّقي - بالوسائل التي يراها - زيادة النسل ، بالشروط التي أوضحناها . وذلك نظراً إلى أن الفرد في المجتمع قد تنشأ له مصالح لايتضرر المجتمع بمراعاتها له على شكل جزئي . فيكون مراعاتها له ، دون إضرار بالمجتمع جمعاً بين المصلحتين .

ومعنى هذا ، بشكل دقيق ، أن للأفراد أن يتخذوا وسائلهم إلى تحديد النسل ، إذا كان العدد الذي يقابلهم من اعضاء البلدة أو الامة ، يقعون موقع الكفاية في العمل على زيادة النسل ، ويقومون بواجبهم في ذلك .

فأما إن سرت العدوى ، حتى شملت أفراد الامة كلها ، أو شملت معظمهم ، بحيث أصبح الباقون قلة لاتقع موقع الكفاية في تحقيق مصلحة الجماعة - فإن الكل يتلبسون بالإثم بسبب ذلك .

وإذا أمعنت فيما أقول ، عرفت أن هذا - كما يقول الامام الشاطبي -

لون من ألوان الفرض الكفائي .

ذلك لأن تحقيق الحكمة الإلهية في شرع الزواج وفي جعل كل من الزوجين سكناً للآخر ، فرض كفائي . إن قام به كثرة من الامة بحيث تحققت الحكمة الإلهية ، ارتفع الإثم عن الكل ، وإن بقي في الامة أفراد عاكسوا في تصرفاتهم مقتضى هذه الحكمة بالشروط المذكورة مادامو من القلة بحيث لايؤثرون على سير المصلحة الشرعية العامة .

وإن لم تقم به كثرة كافية من الامة ، فلم تتحقق بسبب ذلك الحكمة المطلوبة من شرع الزواج ، أو تحققت بشكل جزئي لم يقع موقع الكفاية لاقامة مصلحة الامة ـ كان الكل آثمين ، وكان الجميع مسؤولين عن مغبة هذه المفسدة التي كان في شرع الله عز وجل مايدرؤها لو طبق على صعيد متسع كاف في المجتمع .

* * *

هذا التآلف العجيب ، بين أحكام الشريعة الاسلامية ، والمصلحة الدقيقة لكل من الفرد والجماعة . . بل يجب أن اقول : هذا الاحتضان العجيب من الشريعة الاسلامية لكل من مصلحتي الفرد والجماعة ـ مزية خاصة للشريعة الاسلامية ، لن تجدها في أي شريعة أخرى .

إنها ـ كما تلاحظ ـ تحمي للفرد مصلحته وحقه ، وتشرع له أسباب الحماية ؛ ولكنها تعتصر في الوقت ذاته من هذا الحق الذي أعطته للفرد على وجه التمتيع والاباحة ، واجبات مصلحية تلقيها على كاهل المجتمع فتلزمه بها إلزاماً ، وتطالبه بها على وجه الحتم والايجاب .

فاعجب لحق شرعه الله لأصحابه على وجه الاباحة والتمتيع ، كيف يصبح هو نفسه ، في جانب آخر ، واجباً ملزماً به شرعه الله على وجه الالزام والتكليف، دون أن يقع أي تعارض أو تصادم في طريق هذين التشريعين .

ولقد كان من آثار جهل كثير من القانونيين والمتفقهين ، بهذا المعنى العظيم والدقيق الذي تنطوي عليه الشريعة الاسلامية ، ان خلطوا بين كل من هذين الجانبين في مسألة تحديد النسل بالسبل الوقائية . فراحوا يسوغون للحكام وأرباب الدعوات العامة أن يوجهوا الناس إلى مايريدون ، من الدعوة إلى تقليص النسل ، محتجين بأدلة الاحكام التي منحها الله رخصة للأفراد ؛ وما منحها يوماً ما مستنداً لدعوة حاكم أو صاحب رأي وفكرة يريد أن ينشرهما بين الناس .

والخلاصة أن للأفراد أحكاماً . لايجوز لها أن تؤثر على حق الجماعة . وللجماعة أحكاماً ، ماينبغي لها أن تؤثر على شيء من حقوق الافراد . يتعايش هذا وذاك تحت ظل ميزان دقيق من الاحكام الشرعية التي يجب السير إلى فهمها بكل دقة وامعان .



القِسم الثاني

تحديدُ النّسْل بالأسباب العلاجيّة

أولاً

في الميزان الفقهي

تحرير لمحل البحث :

عندما يتكلم القانونيون، أو الاطباء ، او علماء الاجتماع والاخلاق ، على الاجهاض يقسمونه إلى الانواع التالية :

- الاجهاض ، أو الاسقاط العفوي .
- الاجهاض العلاجي .
- الاجهاض الاجتماعي .

ويقصدون بالعفوي ما قد يتم بدون إرادة من المرأة ، سواء كان السبب خطأ ارتكبته ، أم حالة جسمية تعاني منها .

ويريدون بالاجهاض العلاجي ، ما قد يتم تحت اشراف الطب ، للمحافظة على حياة الام ضد خطر أحدق بها بسبب الحمل .

أما الاجهاض الاجتماعي ، فيراد به كل ماعدا النوعين السابقين ، مما قد يكون الدافع رغبة في عدم الانجاب ، أو المحافظة على الرشاقة والمظهر ، أو التستر على فاحشة ، أو نحو ذلك .

غير أن ميزان الحكم الفقهي لهذا الموضوع ، لايسير سيراً مطرداً مع هذاالتقسيم .إذ لا يوجد كبير فرق فيحكم الاجهاض بين أن يكون علاجياً أو اجتماعياً . أي لاتأثير لهذا التقسيم في نوع الحكم ، لأن قرار الطب ليس كل شيء فيما يسمونه الاسقاط العلاجي إلا أن الشريعة الإسلامية لاشأن لها بما قد يحدث من دون قصد من الانسان وتدخل منه ، لقوله ﷺ : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » [1] فيخرج القسم الأول ، وهو : الاجهاض العفوي عن دائرة البحث .

كما أن الشريعة الإسلامية تفرق تفريقاً جزئياً بين إسقاط حمل تم بنكاح شرعي ، وإسقاط حمل تم من زنى ، لأسباب سنذكرها إن شاء الله في حينها المناسب .

يتبين لك من هذا ، أن بيان الحكم الشرعي للاجهاض ، يقتضي تقسيمه إلى قسمين :

- الاجهاض من حمل تم بنكاح صحيح ، اجتماعياً كان أو علاجياً .
- الاجهاض من حمل تم بسبب ارتكاب فاحشة .

وإذاً فلتكن - قبل أن نخوض هذا البحث - على علم بالمسائل التالية :

أولاً - لاشأن لنا بما يسمونه الاسقاط العفوي ، إذ لايترتب عليه حكم شرعي ناتج عن صفة التكليف .

ثانياً - لاقيمة كبيرة في حديثنا هذا للفرق بين الاجهاض العلاجي

(١) رواه الطبراني باسناد صحيح . ورواه أحمد وأبو داود والنسائي بلفظ : «رفع القلم عن ثلاثة ، عن النائم حتى يستيقظ ، وعن المبتلى حتى يبرأ ، وعن الصبي حتى يكبر».

الذي يتم بإشراف طبيب استجابة لضرورة صحية تتعلق بالأم ، والاجهاض الاجتماعي الذي لا يتقيد بذلك ، إذ إن كلاً من النوعين يخضع للبحث والنقاش ، طبق موازين فقهية واحدة تقريباً ، على أننا سنفرد الاجهاض العلاجي ، مع ذلك بفصل خاص يأتي فيما بعد .

ثالثاً ـ لابد من ملاحظة الفرق بين حمل يتم من نكاح شرعي صحيح ، وحمل من الزنى .

وسيقتصر حديثنا في هذا القسم على النوع الأول ، ثم نفرد إذا شاء الله تعالى قسماً ثالثاً لبيان حكم النوع الثاني .

* * *

الأسس التي تنهض عليها أحكام الاجهاض :

تنهض الاحكام التي سنذكرها للاجهاض الذي يكون عن حمل شرعي ، على الأسس التالية :

الأساس الأول :

لا تعدّ النطفة ذات حياة محترمة ، ما لم ينغلق عليها عنق الرحم ثم تبدأ بالتطور إلى علقة ، وهي تعني قطعة دم متجمد .

ومعنى هذا الكلام أنه لاعبرة شرعاً بتلك الحياة النباتية التي تتمثل في الحيوان أو الحيوانات المنوية التي نفيض بها النطفة . إذ لو اعتد الشارع بها واعطاها حكم الحياة المقدسة المكلوءة بالرعاية لها والدفاع عنها ، لكان على الشريعة أن تولي هذه الحرمة ذاتها لسائر الحيوانات الجرثومية التي تفور بها المائعات المختلفة وتفيض بها الدماء وغيرها .

وأي قانون هذا الذي بلغ من تقديس الحياة والنهي عن القتل أن يحرم قتل الحيوانات الخلوية ، بل متى كانت كلمة « القتل » تتسع لهذا المعنى الذي لايدخل في اعتبار اللغة من قريب أو بعيد؟!..

وهذا الاساس محل اتفاق من جميع الأئمة والفقهاء إلا الإمام الغزالي ، فإن له طريقة فريدة في بحث هذا الموضوع ، سنعرض لدراستها ومناقشتها فيما بعد إن شاء الله .

فإذا تحولت النطفة إلى علقة ، ظهرت موجبات واعتبارات جديدة للنظر والبحث ، واستند الحكم فيها الى تفاصيل تذكر في مكانها .

الأساس الثاني :

لايجوز العدوان باجهاض وغيره على الحياة الانسانية ، وهي التي تجاوزت المرحلة النباتية والحيوانية ، ودخلت في أرقى طور من اطوارها ، وهي الحياة الإنسانية ، إلا أن يكون ذلك على وجه العقوبة والقصاص .

ويستند هذا الأساس إلى قوله عز وجل : ولقد كرمنا بني آدم [1] وإلى قوله عز وجل : من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً [2] .

وهو محل اتفاق من الأئمة والفقهاء جميعاً .

الأساس الثالث :

ملاحظة الحقوق الثلاثة : حق الجنين ، حق الأبوين ، حق المجتمع .

---

(١) الاسراء : ٧٠

(٢) المائدة : ٣٢

واستخراج مزيج متسق عادل من مجموعها . حيث يتكون من هذا المزيج ، الأساس الثالث للحكم في هذا الموضوع .

فإذا لم يكن ثمة أي وجود شرعي لواحدمن هذه الحقوق ، في حالة من الحالات التي تتعلق بهذا الموضوع ، روعي الحقّان الآخران ، وأهمل المفقود من النظر والاعتبار .

وإذا فرضت حالة ، لم يظهر فيها إلا حق واحد من هذه الحقوق الثلاثة ، اعطيت لتلك الحالة من الحكم مايتفق مع ذلك الحق ومقتضاه .

وإنما يتضح تطبيق ذلك ، في التفاصيل التي سنذكرها إن شاء الله تعالى فيما بعد .

الأساس الرابع :

وهو يتمثل في جملة أحاديث صحيحة ، يتكون من مجموعها معنى متكامل ، جعله الفقهاء معتمدهم الأول في تفسير الأسس الثلاثة السابقة وفي تطبيقها ووضعها موضع التنفيذ .

فأما احدها فهو مارواه الشيخان عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق : إن أحدكم يجُمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك . ثم يرسل إليه الملك ، فينفخ فيه الروح ، ويؤمر بأربع كلمات ، يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد ... الحديث [1] .

---

(١) لاخلاف عند الاطباء في أن الحركة إنما تظهر في الجنين بعد مضي أربعة أشهر على بدء الحمل . غير أنهم قد لايعبرون عنها بنفخ الروح ، إذ الروح وسريانها في الجسد سر من أسرار الخالق جل جلاله . وإنما يعبرون بالنتيجة وهي ظهور الحركة .

وأما ثانيها فمارواه مسلم عن حذيفة بن أسيد الغفاري قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا مر بالنطفة اثنتان واربعون ليلة بعث الله إليها ملكاً فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ، ثم يقول : أي رب ذكر أم انثى ... الحديث .

وأما ثالثها فمارواه الشيخان عن ابي هريرة رضي الله عنه قال : اقتتلت امرأتان من بني هذيل ، فرمت إحداهـن الأخرى بحجر ، فقتلتها ومافي بطنها ، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ ، فقضى أن دية جنينها غرة : عبد أو وليدة ، وقضى بدية المرأة على عاقلتها .

. من مجموع هذه الأحاديث الثلاثة يتكون المعنى الذي يتحـــدد بموجبه تفسير الأسس الثلاثة التي أوضحناها .

إذ بها يتبين الحد الزمني لبقاء النطفة نطفة ، كما تتبين الفترة التي يبدأ الجنين فيها بالتخلق ، وبها يتضح المعنى الجنائي في العدوان على ماستقر في رحم الحامل ، بعد أن يسمى جنيناً . كما تتبين أهمية بدء التخلق وأثر ذلك في إبراز المعنى الجنائي في الاجهاض .

* * *

فهذه الأسس الاربعة ، هي معتمد الفقهاء في معرفة الاحـــكام الشرعية المتعلقة بالاجهاض بصوره وحالاته المختلفة .

وبمقدار ماتشتد صلة نوع الاجهاض بهذه الأسس ، يقل الخلاف أو ينعدم في معرفة الحـكم المتعلق به .

وبمقدار ماتضعف أو تختفي الصلة بها ، يقوى الخلاف في ذلك

غير أنك لن تجد صورة من صور الاجهاض ، الا ولها مساس بواحد من هذه الأسس التي ذكرناها .

ولذا ، لن تجد في هذه المسألة ميداناً متسعاً لخلاف ذي أهمية ، بين الفقهاء . يتضح ذلك من استعراض أقوال الأئمه وموازنتها بعضها ببعض ؛ فلنبدأ بعرض هذه الأقوال :

أولا ـ منهب الشافعية :

ذهب فقهاء الشافعية إلى أن الاجهاض إذا تم خلال أربعين يوماً من بدء العلوق ، وكان ذلك برضى من الزوجين ، وبوسيلة قال عنها طبيبان عادلان انها لاتعقب ضرراً يصيب الحامل ـ كان مكروهاً كراهية تنزيه ، ولم يكن محرماً .

فإن مضى على بدء الحمل أربعون يوماً ، حرم الإسقاط مطلقاً ، أي سواء دبت الحركة في الجنين بأن نفخ فيه الروح أو لم تدب فيه الحركة .

وبتعبير آخر يجوز الإجهاض بالشروط المذكورة ما لم تبدأ النطفة بالتخلق ، فإذا دخلت طور التخلق[1] حرم الإسقاط ، ثم إن الحرمة تشتد كلما ازدادت الخلقة تكاملاً ودنا الجنين إلى زمن نفخ الروح فيه . وإنما تبدأ النطفة بالتخلق بعد مرور أربعين يوماً من بدء الحمل ، لما قد علمت من حديث عبد الله بن مسعود السابق ذكره .

يقول الامام الرملي في كتابه نهاية المحتاج نقلا عن الزركشي من أئمة الشافعية : (وفي تعاليق بعض الفضلاء ، قال الكرابيسي سألت أبا بكر بن أبي سعيد الفراتي عن رجل سقى جاريته شراباً لتسقط

(١) يقصد بكلمة التخلق هنا وفيما يأتي بدء ظهور معالم الخلقة.

ولدها ، فقال ؛ ما دامت نطفة أو علقة فواسع له إن شاء الله) .

ثم قال بعد ذلك : (وقد يقال : أما حالة نفخ الروح فما بعده إلى الوضع . فلا شك في التحريم . وأما قبله ، فلا يقال إنه خلاف الأولى ، بل يحتمل التنزيه والتحريم ، ويقوى التحريم فيما يقرب من النفخ ، لأنه جريمة)[1] .

وقال ابن حجر في كتابه تحفة المحتاج .

(اختلفوا في التسبب لإسقاط ما لم يصل لحدّ نفخ الروح فيه ، وهو مائة وعشرون يوماً . والذي يتجه وفاقاً لابن العماد وغيره الحرمة . ولا يشكل عليه جواز العزل ، لوضوح الفرق بينهما ، بأن المنيّ حال نزوله محض جماد ، لم يتهيأ للحياة بوجه ، بخلافه بعد استقراره في الرحم وأخذه في مبادىء التخلق ، ويعرف ذلك بالأمارات . وفي حديث مسلم أنه يكون بعد اثنتين وأربعين ليلة)[2] .

وعموم كلامه الأول في هذا النص يوهم الدلالة على حرمة الإسقاط مطلقاً ، أي منذ العلوق . غير أنك إذا تأملت قوله بعد ذلك « بخلافه بعد استقراره في الرحم وأخذه في مبادىء التخلق » عرفت أن كلامه صريح في أن الحرمة تبدأ من بداءة الأخذ بالتخلق ، أي من بعد أربعين يوماً أو اثنين وأربعين يوماً ، كما صرح هو بذلك مستنداً إلى حديث مسلم[3] ،

وأورد الشيخ سليمان الجمل في حاشيته على شرح المنهج للشيخ

---

(١) نهاية المحتاج للرملي : ٨/٤١٦

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر : ٨/٢٤١

(٣) انظر حاشية الشرواني على التحفة وتعليقه على النص الذي أوردناه .

زكريا الأنصاري ، الكلام الذي ذكره ابن حجر في التحفة وأكد أن حرمة الإسقاط تبدأ مع دخول النطفة في أول أطوار التخلق ، وأن ذلك بعد مرور اثنين واربعين يوماً [1] .

فأنت تلاحظ من مجموع هذه النصوص أن الطور الأول من الحمل لايحرم فيه الإسقاط ، وأن الطور الثاني تبدأ فيه حرمة الإسقاط ، وهو طور البداءة بالتخلق . ثم إن الحرمة تشتد كلما ازداد التخلق قرباً إلى الكمال ، وازداد قرباً من زمن نفخ الروح . فإذا دخل الإسقاط فيما بعد زمن نفخ الروح . فتلك جناية تقاضى عليها الأم إلى جانب ثبوت الحرمة . وستجد تفصيل القول في ذلك إن شاء الله فيما بعد .

الإجهاض في اجتهاد الإمام الغزالي :

ذلك هو القول المتفق عليه عند علماء الشافعية ، وهو المعروف من نصوصهم في هذا البحث .

غير أن الإمام الغزالي – وهو من أئمة المذهب الشافعي – ذكر في كتابه إحياء علوم الدين كلاماً يدل على أنه يرى حرمة الإجهاض ودخوله تحت معنى الجناية في كل الأطوار والأحوال دون تفريق بين شيء من الأطوار التي ذكرها رسول الله ﷺ في حديث مسلم .

وإليك نص كلامه في الإحياء ، بعد أن تحدث بتفصيل عن العزل وحكمه .

(.. وليس هذا – أي العزل – كالإجهاض والوأد . لأن ذلك

(١) انظر حاشية سليمان الجمل على شرح المنهج للشيخ زكريا الأنصاري : ٤/٤٤٧

جناية على موجود حاصل . وله أيضاً مراتب . وأول الوجود أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة . **وإفساد ذلك جناية** . فإن صارت مضغة وعلقة كانت الجناية أفحش ، وان نفخ فيه الروح واستوت الخلقة ازدادت الجناية تفاحشاً . ومنتهى التفاحش في الجناية بعد الانفصال حياً)[١] .

ومناط حرمة الإسقاط ، في نظر الإمام الغزالي ، ليس دخول النطفة في أول اطوار التخلق ، وإنما هو تكامل استعداد النطفة للاتجاه إلى التخلق والتحول إلى كائن بشري . وإنما يتكامل هذا الاستعداد عند تلاقي ماء الرجل والمرأة ، أي عند تلاقح بويضتيهما . فمنذ تلك اللحظة تدخل النطفة ، بل ذلك الجزء الصغير من النطفة ، في بوتقة الانصهار والسير في مراحل الكينونه والحياة .

فمن أجل ذلك ، كان الاعتداء على تلك النطفة بالإسقاط ـ بعد دخولها في هذه البوتقة ـ قطعا لسبيل حياة ، في نظره ، وعدواناً على كائن بشري موجود حكماً .

ومن أجل ذلك لاسبيل للاحتجاج عليه بقول من يقول : إن رأيه هذا يستدعي أن يكون إهدار النطفة قبل لحظة العلوق محرماً أيضاً، فيحرم العزل كما يحرم أي إهدار من الرجل لمائه ، لأن النطفة قبل التلاقح المذكور لم تدخل في طور الاستعداد التام للحياة ، فلا عدوان في إهدارها .

وهو يقول في الدفاع عن وجهة نظره بهذا الصدد :

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي : ١/٥١

(.. وكيفما كان ، فماء المرأة ركن في الانعقاد ، فيجري الماءان مجرى الإيجاب والقبول في الوجود الحكمي في العقود . فمن أوجب ثم رجع قبل القبول لا يكون جانياً على العقد بالنقض والفسخ . ومهما اجتمع الإيجاب والقبول ، كان الرجوع بعده رفعاً وفسخاً وقطعاً . وكما أن النطفة في الفقار لا يتخلق منهما الولد ، فكذا بعد الخروج من الإحليل ما لم يمتزج بماء المرأة أو دمها . فهذا هو القياس الجلي)[1] .

هذا الرأي الذي انفرد به الإمام الغزالي من فقهاء المذهب الشافعي ، ندعه الآن ، ريثما نستعرض أقوال بقية المذاهب الأخرى ثم نعود إليه بعد ذلك ، إن شاء الله عز وجل ، بالتعليق .

ثانياً ـ مذهب الحنفية :

يلاحظ الناظر في أقوال السادة الاحناف عن الاجهاض وحكمه ، أن في المذهب ثلاثة اتجاهات :

اتجاه يرى حرمة التسبب للاسقاط منذ بدء العلوق .

واتجاه يرى جوازه إلى مرور مائة وعشرين يوماً من بدء الحمل ، أي إلى بدء الحركة (أي نفخ الروح) فيه .

واتجاه يرى جوازه خلال أربعين يوماً من أول الحمل .

فلنستعرض طائفة من النصوص الفقهية الدالة على هذه الاتجاهات ، ولنحاول أن نتبين بعد ذلك الاتجاه المعتمد في المذهب .

---

(١) احياء علوم الدين : ٢/٥١

يقول ابن عابدين في حاشيته المشهورة على كتاب الدر المختار للامام علاء الدين الحصكفي :

(قال في النهر : هل يباح الإسقاط بعد الحمل ؟ نعم يباح ما لم يتخلق منه شيء ، ولن يكون ذلك إلا بعد مائة وعشرين يوماً .)

ثم قال ابن عابدين تعليقاً على هذا النقل : (وهذا يقتضي أنهم أرادوا بالتخليق نفخ الروح ؛ وإلا فهو غلط لأن التخليق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة) .

فهذا الكلام يدل على الاتجاه الثاني من الاتجاهات الثلاثة التي ذكرناها ، وهو جواز الاسقاط ما لم يمر مائة وعشرون يوماً على الحمل .

ولكنه قال بعد ذلك :

(وفي كراهة الخانية [١] : ولا أقول بالحل ، إذ المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه ، لانه أصل الصيد ، فلما كان يؤاخذ بالجزاء ، فلا أقل من أن يلحقها إثم هنا ، إذا أسقطت بغير عذر) [٢] .

وقال في مكان آخر : (ويكره أي مطلقاً ، قبل التصور وبعده ، على ما اختاره في الخانية ، كما قدمناه في الاستبراء ، إلا أنها لاتأثم إثم القتل) [٣] والكراهة في اصطلاح الحنفية تطلق على كراهية التحريم .

أقول : وهذا الكلام يدل على الاتجاه الأول ، وهو حرمة التسبب للاسقاط منذ لحظة العلوق .

---

(١) هو اسم كتاب ، والكراهة اسم باب معروف من أبواب الفقه في المذهب الحنفي.

(٢) حاشية ابن عابدين : ٢/٣٨٩ و ٣٩٠

(٣) المرجع السابق : ٥/٣٨٤ و ٣٨٥

وجاء في كتاب الاختيار لعبد الله بن محمود الموصلي : (امرأة عالجت في إسقاط ولدها ، لاتأثم . مالم يستبن شيء من خلقه)[1] .

كما يتحدث ابن عابدين في مكان آخر من حاشيته في هـذه المسألة فيقول : (وعبارة عقد الفرائد : قالوا يباح لها أن تعالج في استنزال الدم مادام الحمل مضغة ولم يخلق له عضو ، وقدروا تلك المدة بمائـة وعشرين يوماً وإنما أباحوا ذلك لأنه ليس بآدمي) ثم يطيل في بيان الرد على دعوى أن التخلق لايبدأ إلا بعد مائة وعشرين يومـــاً ، ويوضح أن الذي يكون بعد المدة إنما هو نفخ الروح[2] .

فهذا الكلام يدل على الاتجاه الثالث ، وهو جواز الاجهـاض مالم يبدأ الجنين بالتخلق .

وأنت إذا تركت موضوع التحقيق في المدة التي يبتدأ فيها تخلق الجنين ، أهي بعد أربعين يوماً أم بعد مائة وعشرين يوماً ـ تبين لك أن معظم نصوص السادة الأحناف في هذه المسألة تتجه إلى أن الاسقاط جائز إذا كان قبل بدء التخلق ، وهو الذي اتفق عليـــه جماهير الشافعية أيضاً .

غير أن الشافعية لم يختلفوا فيما بينهم حول تعيين المدة التي يبـدأ الجنين بعدها بالتخلق ، إذ اجمعوا على انها مابين ٤٠ و٤٥ يوماً . أما الحنفية فقـــد اختلفوا ، كما ترى في تعيين هذه المدة ، فقد ذهب جمع منهم إلى أنها مائة وعشرون يوماً ، ومنهم صاحب الدرّ المختار

---

(١) الاختيار لتعليل المختار : ٤/١٦٨

(٢) حاشية ابن عابدين : ١/٣١٠

الشيخ علاء الدين الحصكفي . وذهب آخرون إلى أنها لاتزيد على خمسة واربعين يوماً .

إذا عرفت هذا ، فلتعلم أن أكثر الذين ذهبوا من الحنفية إلى حرمة الإسقاط حتى قبل التخلق ، قصدوا التخلق الذي قالوا إنه يكون بعد مرور مائة وعشرين يوماً ، وهو في الحقيقة ليس بدء تخلق ، بل هو تخلق كامل مصحوب بنفخ الروح .

وهذا المذهب منهم يتفق في حقيقته مع ماقد ذهب إليه الشافعية وان وقع اختلاف بينهم في الاصطلاحات والتعابير ، إذ الكل متفقون على أنه لايجوز الاسقاط بعد مرور مائة وعشرين يوماً على بدء الحمل .

إلا أن الذي يشكل في هذا الصدد ، ماقاله ابن عابدين نقلاً عن الخانية : (ويكره مطلقاً أي قبل التصور وبعده) ففي هذا الكلام تصريح بان الاسقاط ممنوع حتى قبل مرور أربعين يوماً من الحمل .

والذي يبدو أن هذا هو رأي صاحب الخانية وحده ، ولم أره منسوباً لغيره ، وقد ردده الشيخ ابن عابدين وعزاه إليه في حاشيته أكثر من مرة . ولعله يميل الى الأخذ به .

أمَّا ماجاء في البحر الرائق ، والاختيار ، والبدائع ، وعقد الفوائد وغيرها [1] ، فهو جواز الاسقاط مالم يتخلق الجنين (بقطع النظر عن مقصودهم بالتخلق ومدته) . يتبين ذلك من النصوص التي عرضناها .

---

(١) البحر الرائق بشرح كنز الدقائق لسراج الدين ابن نجيم ، والاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمد الموصلي ، والبدائع للامام الكاساني ، وعقد الفوائد شرح لمنظومة ابن وهبان من تأليف عبد البر بن محمد المعروف بابن شحنة الحلبي .

ثالثاً ـ مذهب الحنابلة :

اجتمعت كلمة فقهاء الحنابلة على أنه يحرم الاسقاط بعد مرور مائة وعشرين يوماً على بدء الحمل ، وهي المدة التي ينفخ الروح بعدها في الجنين أي تدب فيه عوامل الحركة المنبثقة عن الروح .

ثم اختلفوا في حكم الإسقاط قبل انقضاء هذه الفترة . فبعضهم أجاز الإسقاط مادامت النطفة غير بادئة بالتخلق ، وقد عرفت أن الحد الزمني لهذه الفترة هو أربعون يوماً . فإذا بدأ التخلق ، أي تجاوز الحمل أربعين يوماً حرم الإسقاط .

وبعضهم أفتى بجواز الإسقاط إلى أن تدب في الجنين الحياة أي الى ان تنقضي اربعة اشهر من بدء الحمل .

قال في الانصاف : (يجوز شرب دواء لإسقاط نطفة ، ذكره في الوجيز ، وقدمه في الفروع . وقال ابن الجوزي في أحكام النساء : يحرم . وقال في الفروع : وظاهر كلام ابن عقيل في الفنون انه يجوز إسقاطه قبل أن ينفخ فيه الروح . قال : وله وجه) (١) .

وقال في منتهى الارادات : (ولرجل شرب مباح يمنع الجماع ولأنثى شربه لالقاء نطفة وحصول حيض) (٢) .

وقال في الفروع : (ويجوز شربه ـ أي شرب دواء مباح ـ لإلقاء نطفة ، ذكره في الوجيز ، وفي أحكام النساء لابن الجوزي : محرم . وفي فنون ابن عقيل : اختلف السلف في العزل فقال قوم :

---

(١) الانصاف لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي : ج ١-٣٨٦ .

(٢) منتهى الارادات لابن النجار ١-٢٨٦

هو الموؤودة لأنه يقطع النسل فأنكر عليّ ذلك ، وقال : إنما الموؤودة بعد التارات السبع وتلا (ولقد خلقنا الانسان - إلى - ثم أنشأناه خلقاً آخر) قال : وهذا منه فقه عظيم ، وتدقيق حسن حيث سمع (وإذا الموؤودة سئلت بأي ذنب قتلت) وكان يقرأ : (سألَتْ بأي ذنب قُتلتْ) وهو الأشبه بالحال وأبلغ في التوبيخ . وهذا لما حلته الروح ، لأن مالم تحلّه الروح لايبعث ، فيؤخذ منه : لايحرم اسقاطه)[1] .

إنك لتلاحظ أن هذه النصوص متفقة على تحريم الاجهاض بعد سريان الحياة في الجنين ، وأنها متفقة على جواز ذلك في الفترة الأولى من الحمل ، أي مالم تبدأ النطفة بالتخلق ، إلا ما كان من ابن الجوزي فإنه أطلق القول بالتحريم . ويبدو أنه رأي خاص به لم يشايعه عليه أحد في المذهب .

بقي حكم الفترة مابين بدء التخلق ونفخ الروح ، هل يجوز فيها الإجهاض ؟ . . المعتمد في المذهب هو الجواز كما قد رأيت .

رابعاً - منهب المالكية :

المالكية أكثر الفقهاء تشدداً في الإجهاض ، وهم يلتقون في ذلك مع الظاهرية ، والامام الغزالى. إذ المعتمد عندهم هو حرمة الإجهاض ولو لم يمر من الحمل أربعون يوماً ، بل يكفي لسريان حكم التحريم أن تستقر النطفة في الرحم .

جاء في شرح الدردير : (لايجوز اخراج المني المتكون في الرحم

---

(١) الفروع لشمس الدين المقدسي ١-٢٨١

ولو قبل الأربعين يوماً ، وإذا نفخت فيه الروح حرم إجماعاً) وعلق الدسوقي في حاشيته على هذا الكلام فقال : هذا هو المعتمد ، وقيل يكره إخراجه قبل الأربعين [1] .

وجاء في القوانين الفقهية لابن جزي : (وإذا قبض الرحم المني لم يجز التعرض له ، وأشدّ من ذلك إذا تخلق ، وأشد من ذلك إذا نفخ فيه الروح فإنه قتل للنفس اجماعاً) [2] .

وكلام ابن جزيّ هذا يتفق مع ماذهب إليه الغزالى في الاحياء من تدرج الحرمة نحو الأشد ، كلما ازدادت النطفة قرباً إلى التخلق الكامل .

وعلى كل فهذا هو المعتمد عندهم ، على ماذكره الدسوقي ، ويقابله عندهم رأي بالجواز مع الكراهة مالم يمرّ على بدء الحمل أربعون يوماً ، وهو مااعتمده الشافعية ، واعتمده - لدى التحقيق - علماء الحنفية .

الحصيلة التي نعتمدها من أقوال المذاهب :

يتضح لك مما مرّ أن جمهور الأئمة يقولون بجواز إسقاط الحمل إذا لم تكن النطفة قد بدأت بالتخلق بعد . فهو صريح قول الشافعية وهو مقتضى التحقيق في أقوال الحنفية .

إلاّ أن الحنابلة خالفوا في هذا الشرط ، فأفتوا بجواز الإسقاط مالم

---

(١) شرح الدردير مع حاشية الدسوقي عليه : ٢-٢٣٧ .

(٢) القوانين الفقهية لابن جزي : ٢٣٥

ينفخ الروح في الجنين ، أي مالم تمض على بدء الحمل أربعة أشهر . والمالكية خالفوا في أصل الجواز ، فأفتوا بحرمة الإسقاط منذ اليوم الأول من العلوق . على أن فيهم من مال إلى التفصيل الذي أخذ به الشافعية والحنفية ، كما قد علمت .

فاقول : أما اطلاق الحنابلة القول بجواز الإسقاط مالم تدب في الجنين الحياة ، فيضعفه ، أو يشكل عليه ، مايقررونه في باب دية الجنين ، من أن الحامل إذا أسقطت مافي بطنها بعدوان عليها أو بفعلها هي وكان السقط داخلاً في مرحلة التخلق ، وإن كان تخلقاً خفياً لايلحظه إلا أصحاب الخبرة ـ وجبت على الجاني غرة [1] . وتدخل الحامل نفسها في عموم هذا الحكم ، إذ تعتبر ، ان فعلت ذلك بنفسها ، جانية على الجنين . وهو حكم متفق عليه عند جماهير الأئمة والفقهاء من الحنابلة وغيرهم [2] .

فهذا الحكم لاينسجم منهم مع قولهم بجواز إسقاط الحامل مافي بطنها مالم تدب الحياة فيه ! .

ذلك لأن الحكم بوجوب الغرة عليها تدفعه لورثة الجنين ، يدل على أنها ارتكبت جناية بما أقدمت عليه من إجهاض نفسها ، وأنها قد أثمت بذلك ، حتى وإن قلنا : إن تعلق الغرة بذمتها لصالح الورثة من قبيل خطاب الوضع . ذلك لأن إثم الاقدام على هذه الجناية شيء ، وتعلق الدية بذمة الآثم شيء آخر ، أولهما ثابت بخطاب التكليف

---

(١) الغرة عبد أو أمة ، وقيمتها نصف عشر الدية .
فدية الجنين إذاً نصف عشر الدية الكاملة . أي خمس من الإبل . وسيأتي تفصيل ذلك فيما بعد إن شاء الله .

(٢) انظر المغني لابن قدامة: ٨-٤٠٥ وغاية المنتهى: ٣-٢٣٥ ومغني المحتاج : ٤-١٠٢

والثاني ثابت بخطاب الوضع، وهما يجتمعان في أكثر الاحيـــان . إلا إذا فقد أحد أركان التكليف ، بأن كان الجاني غير متعمد ، فعندئذ يتعلق به خطاب الوضع وحده ولا يكـون محلا لخـطاب التكليـف المستلزم للإثم .

وإذاً ، فإن مقتضى انسجام المذهب الحنبـلي مع نفســه ، هـو القول بحرمة الاجهاض إذا بدأ الجنين بالتخلـق ، أي إذا مضي عـلى الحمل أربعون يوماً . وبذلك ينسجم المذهب معمااتفق عليه جمهور الائمة من الشافعية والحنفية أيضاً .

وأما إطلاق المالكية القول بحرمة الاجهاض ، فلعل من أهم ماينافيه اتفاقهم مع جماهير الفقهاء على جواز عزل الرجل مــاءه عن المرأة إتقاء الحمل . ذلك لانا لانكاد نجـد فرقاً بين النطفة المتجهـة إلى الرحم لتتحول بمشيئة الله بعد حين إلى جنين ، والنطفة المستقرة فيه قبل أن تتحول إلى مضغة يسري فيها معالم الصورة والتخلق .

كلاهما نطفة . وكلاهما سائر في سبيل التحول إلى جنين . فإذا قلنا بجواز قطع السبيل عليها في الحالة الاولى بواسطة العزل ، **فيجب** أن نقول بمثل ذلك في الحالة الثانية بواسطة الاسقاط . والجامع بينهما أن كلاهما نطفة ، وكل منهما مهيأ لأن يصبح بعدُ بشرا سوياً .

وإذا قلنا بحرمة قطع السبيل عليها في الحالة الثانية عن طريـق الاجهاض فلا بد أن نقول بحرمة ذلك في الحالة الاولى عن طريق العزل . ذلك لان اختلاف الوسائل ما ينبغي **له أن يكون ذا تأثير** في اختلاف الحكم ذاته .

ولقد علمت فيما سبق أن الامام الغزالي يتفق هو والمالكية في القول بتحريم الاجهاض مطلقاً . ولقد لاحظ ماقد يرد على هذا الاطلاق من التعارض مع القول بجواز العزل فأجاب قائلا :

(وليس هذا – أي العزل – كالاجهاض والوأد ، لان ذلك جناية على موجود حاصل ، وله أيضاً مراتب وأولى مراتب الوجود أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة ، وتستعد لقبول الحياة ..)[1]

فهل يقطع هذا الجواب دابر التعارض ، ويحقق فرقاً ملموساً بين المسألتين ؟ ..

لست أرى فيه مايشفي الغليل وينبه إلى أي فرق جوهري بينهما .

ذلك لأن تحديده لأولى مراتب الوجود ، بوقوع النطفة في الرحم واختلاطها بنطفة المرأة ، اصطلاح منه هو لأمر نسبي قد تتفاوت فيه المذاهب والآراء .

إننا نستطيع أن نحدد أولى مراتب الوجود الحكمي للجنين باللحظة التي يقذف الرجل فيها ماءه ، حيث تكون آلاف الحيوانات المنوية على أتم استعداد لأن تبدأ مشروع تحولها إلى بشر سويّ ، وليست المراحل المقبلة فيما بعد ، من الامتزاج بماء المرأة ، وانغلاق عنق الرحم عليه ، وتحوله إلى علقة فمضغة ، وهكذا ، إلا شرائط معينة لابدّ منها لسلامة السير في هذا المشروع .

أي إن استعداد النطفة لقبول الحياة موجود وكامن فيها من قبل ان يتمازج الماءان ، وغاية ماهنالك أن الاستعداد الأسبق يتطلب شروطاً أكثر ومسافة أطول .

(١) إحياء علوم الدين : ٢–١ ٥

وإذا كان للامام الغزالي أن يصطلح ، فيحدد أولى مراتب الاستعداد للحياة باللحظة التي تلتقي فيها خليتا الرجل والمرأة لتتلاحما بشكل خلية واحدة ، فإن لغيره أن يصطلح أيضاً فيجعل أولى مراتب هذا الاستعداد عند تحويل النطفة الى علقة أو الى مضغة بدأت تسري فيها خطوط الصورة والتخلق .

لذلك فإني أقول : بما أن أصل الاستعداد للحياة موجود في النطفة منذ انفصالها عن الرجل (وبقطع النظر عن الشروط التي لابدَّ منها) ، وبما أنَّ الحياة **الحقيقية** لاتسري بالفعل في النطفة أو ماتتحول إليه إلى أن يمضي على بدء الحمل أربعة أشهر تقريباً ـ فإن اهدار النطفة يجب أن يأخذ حكماً واحداً ، سواء كان ذلك عن طريق العزل ، أو بوساطة الاجهاض ، **مادامت** لم تتحول بعد إلى مضغة أخذ يستبين فيها ملامح الصورة الانسانية .

وبما أن الأحاديث الواردة في حق العزل ، دالة في جملتها على الجواز ، كما أسلفنا ، فهي نفسها دالة بوساطة القياس الجلي على جواز إسقاط النطفة مالم تدخل في طور التخلق بعد .

ولعلك تقول : فمادامت العبرة إنما هي بالحياة الحقيقية إذ تدب في الجنين ، وأن هذه الحياة لاتسري فيه إلا بعد انقضاء أربعة أشهر من بدء الحمل ، فليكن الإسقاط جائزاً ، كما قال كثير من الحنابلة ، إلى حين ينفخ الروح في الجنين ، قياساً على العزل ؛ إذ كما لافرق بين النطفة إذ يعزلها الرجل عن المرأة في حال الجماع والنطفة إذ تستقر في الرحم ، كذلك لافرق بين النطفة إذ تكون علقة والنطفة

إذ تتحول إلى مضغة أخذت تلوح فيها معالم البشرية . إذ هي في كل هذه الأحوال مجردة عن الروح .

والجواب : أن الحامل على إلحاق المضغة المتخلقة ، بالجنين الذي سرت فيه الروح ، لا بالنطفة التي لم تتخلق بعد ، هو الأحاديث الصحيحة الواردة في حكم **العدوان** على الجنين ، وهي كثيرة .

فمنها مارواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنها أن امرأتين من هذيل رمت احداهما الأخرى فطرحت جنينها ، فقضى رسول الله ﷺ فيها بغرةٍ عبدٍ أو أمة .

ومثله ماروواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ قضى في جنين امرأة من بني لحيان بغرةٍ عبدٍ أو أمة .

وبيان ذلك أن هذه الأحاديث لم تقيد الجنين بمرحلة مابعد نفخ الروح ، بل أطلقته بصدد حكم العدوان عليه . أي فمناط الحكم هو مطلق العدوان على الجنين بوصف كونه جنيناً ، فاستوى في ذلك أن يكون الجنين قد نفخت فيه الروح أو لم تنفخ فيه بعد .

غير أننا أخرجنا مرحلة ماقبل التخلق من شمول الحكم ، لأن الصحيح أن اسم الجنين إنما يطلق على المضغة منذ أن يبدأ فيها التخلق فأما قبل ذلك فلا يطلق لفظ الجنين عليه .

يقول الإمام المزني نقلاً عن الامام الشافعي رضي الله عنه :

« أقل مايكون به جنيناً أن يفارق المضغة والعلقة حتى يتبين منه شيء من خلق آدمي : إصبع أو ظفر أو عين أو ما أشبه

ذلك »[1].

فمن أجل هذا ألحقت المضغة المتخلقة بمرحلة مابعد نفخ الروح ، إذ يسري عليها اسم الجنين ، وقد عرفت حكم اسقاط الجنين من الأحاديث التي ذكرت لك بعضها . أمّا مالم يتخلق بعد ، فقد بقي حكم إسقاطه على الأصل من الجواز ، بالإضافة إلى أن هذا الأصل يدعمه القياس على حكم العزل وقد عرفته من الاحاديث الواردة فيه .

وهكذا ، فإننا نستطيع أن نطمئن ـ بناء على ماأوضحناه من الأسباب ـ إلى أن الحكم الراجح في مسألة الإجهاض هو ماإتفق عليه فقهاء الشافعية والحنفية ، وهو جواز إسقاط المرأة حملها إذا لم يكن قد مضى على الحمل اربعون يوماً ، وهي المدة التي يبدأ الجنين بعدها بالتخلق . بشرط ان يكون الحمل ثمرة نكاح صحيح ، وان يكون الإسقاط برضى الزوج ، وان يثبت لدى الطبيب الموثوق عدم استلزام ذلك ضرراً بها .

فأما إن كان الحمل من زنى فإن حكم إسقاطه يأخذ مجرى آخر ، وسنفرد لذلك فصلاً خاصاً ان شاء الله فيما بعد .



(١) هامش كتاب الأم : ٥-١٤٣

حالات الضرورة
أو الاجهاض العلاجي

كان كل ماذكرناه ، عن حكم الاجهاض في الحالات العادية ، وبالنظر الى الاسباب العامة التي لاتصل الى حدّ الضرورة .

أمّا الآن ، فإن علينا ان نتساءل : افلا يختلف الحكم (بناء على ماانتهينا إليه من النظر والترجيح) عندما تكون ثمة ضرورة صحية تحمل على الاجهاض ، وهي التي تسمى في اصطلاح القانون بالاجهاض العلاجي ؟

أنواع الضرورة المتصورة :

والحالات التي يتصور الناس دخولها في قانون الضرورة او مايسمى بالاجهاض العلاجي ، لاتعدو واحدة من الحالات التالية :

الحالة الأولى : ان تكون الحامل بوضع يهدد حياتها بالخطر إن لم تلجأ الى الاجهاض .

الحالة الثانية : ان يُعقب الحملُ إذا استمر ، عاهة ظاهرة في جسم

الأم ، بحيث يثبت بتقرير اصحاب الاختصاص ان لاسبيل لتجنبها إلا بالاجهاض .

الحالة الثالثة : أن يتكون وضع يهدد حياة رضيع موجود بالهلاك ، كأن يجف ثدي الأم عن اللبن بسبب الحمل وغلب على الظن عجز الأب عن استئجار مُرضع للطفل الرضيع .

الحالة الرابعة : ان يغلب على ظن الطبيب المختص ان الجنين سيولد ، **لأمر ما ، مشوهاً أو ناقص الخلقة أو لاتهيأ له مرضع مثلاً .**

الحالة الخامسة : ان تتيقن الحامل أو يغلب على ظنها ان استمرار الحمل قد يُعقبها هزالاً او نقصاً في لياقتها الجسمية ، او يضطرها إلى ولادة غير طبيعية كالتي يسمونها « القيصرية » .

فهذه الحالات هي مجموع ماقد يتصور أنه داخل في حكم الضرورة ، وانها من أجل ذلك قد تستوجب إباحة الاجهاض .

ولكن هل تدخل كل هذه الحالات فعلاً تحت قانون الضرورة الشرعية ؟ وما حـد الضرورة وأركانها التي تتميز به ؟ .

عناصر الضرورة الشرعية :

ولا بد ان نبدأ قبل كل شيء ، فنرسم باختصار ، الضابط الذي وضعته الشريعة الإسلامية للضرورة ، بقطع النظر عـن موضوع الاجهاض وغيره ؛ حتى إذا تحددت امامنا حقيقته بحدود غير قابلة للالتباس ، استخرجنا بموجبها احكام الاجهاض لـكل من الحالات الخمس التي ذكرناها .

إن اي حالة من الحالات المتعلقة بحكم ما ، لاترتفـع الى درجة

الضرورة الشرعية ، إلاّ إذا تحققت فيها العناصر الثلاثة التالية :

١ً ـ أن تكون اسباب الضرورة قائمة لامتوقعة ، أي ان تكون المخاوف مستندة الى دلائل واقعة بالفعل .

٢ً ـ أن تكون نتائج هذه الدلائل القائمة بالفعل نتائج يقينية ، او غالبة على الظنّ بموجب أدلة علمية لا اعتماداً على إلهام أو تخمين .

٣ً ـ أن تكون المصلحة المستفادة من اباحة المحظور بسبب هذه الضرورة أعظم أهمية في ميزان الشرع من المصلحة المستفادة من تجنب المحظور واهمال أسباب الضرورة . وبتعبير آخر نقول : أن تكون المفسدة المترتبة على تجنب المحظور أعظم خطراً من المفسدة المترتبة على ارتكابه [١] .

فإذا اتّسمت حقيقة الضرورة الشرعية بهذه العناصر الثلاثة ، فلنتساءل عن حكم الاجهاض خارج الحدود المشروعة التي فرغنا من ايضاحها ، إذا دعت إليه احدى الحالات الخمس التي مرّ ذكرها . وهل تدخل هذه الحالات او بعضها في نطاق الضرورة الشرعية أم لا ؟

وللجواب نستعرض الحالات الخمس التي ذكرناها ، على ضوء ماقد

---

(١) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ٧٥ـ٨٠ الأشباه والنظائر لابن نجيم : ٨٦-٩٢ نظرية الضرورة للزميل الدكتور وهبه الزحيلي : ٦٦ المستصفى للغزالي : ١-١٤١ . وقد أورد الغزالي هذا البحث تحت اسم الاستصلاح وشرائط الأخذ به ، وعد من شروطه أن تكون المصلحة قطعية كلية ضرورية . والحق أن هذا ليس من الاستصلاح إنما هو من قبيل التعارض بين مصلحتين كما ذكر هو ذلك في باب التعارض والترجيح . حيث يجب أن يصار في هذه الحال إلى ترجيح المصلحة العظمى واهمال الصغرى. هذا وقد أطلت في شرح هذا البحث في كتابي ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية ص ٣٩٢ فما بعد .

رسمنا به ضابط الضرورة الشرعية ؛ ثم نتبصر الضرورات منها على طريقة الحصر والاسقاط .

إن الحالة الرابعة : وهي أن يغلب على ظن الطبيب المختص أن الجنين سيولد ، لأمر ما ، مشوهاً أو ناقص الخلقة أو لايجد مرضعاً له ، لاتدخل تحت قانون الضرورة بحال ما .

ذلك لأن من أركان الضرورة الشرعية أن تكون النتائج المتوقعة ، نتائج يقينية او غالبة على الظن بموجب أدلة علمية كما اسلفنا . وهذا الركن مفقود من هذه الحالة الرابعة .

ذلك لأن الاسباب التي قد تؤثر في تشويه الجنين ، خلال هذه المرحلة من الحمل ، تكاد تكون محصورة في ادوية معينة قد تتناولها الحامل ، حيث يخشى أن يتسبب من تناولها تشوه في خلقة الجنين كقصر يد عن حدّها الطبيعي ، وكصغر الرأس أو ضخامته أكثر من الحد الطبيعي او نحو ذلك . وهذا التسبب لايزيد على كونه احتمالياً يحذر منه الاطباء على وجه الحيطة فقط . أما أن يتأكد الطبيب من ذلك في حال من الاحوال فإن ذلك لم يقع ولايكاد يتصور وقوعه[1] .

وكذلك أمر المرضع ووجودها . إنْ هو إلا تخوف من مجهول لايستند إلى أي دليل يقيني . بل الدليل اليقيني يناقضه لأن رزق المولود يولد معه .

لذا نقول إن هذه الحال لاتعد من الضرورة في شيء ، إذ لايوجد

---

(١) سألت عدداً من الاطباء المختصين وفي مقدمتهم الاستاذ الدكتور مأمون الشقفه عما إذا كانت هناك دلائل يمكن أن يعتمد عليها الطبيب في الجزم أو الظن بأن الجنين سيولد مشوهاً ، بسبب تناول علاج او نحوه . فكان الجواب المجمع عليه هو أنه يستحيل التأكد من ذلك وإنما الامر حذر وحيطة فحسب .

مستند يقيني ولا ظني لوقوع المحذور ، بقطع النظر عن كونه لووقع فعـــلا ، أبقى من الخطورة الى حد الضرورة أم لا .

والحالة الخامسة : كذلك لاتدخل تحت حكم الضرورة . ذلك لان من اركان الضرورة كما قد علمت أن تكون المفسدة المترتبة على تجنب المحظور اعظم خطراً من المفسدة المترتبة على ارتـكابه .

ولا شك أن الهزال الذي سيترتب على بقاء الحمل إلى تمام الولادة ليس اعظم خطراً في نظر الشارع من مفسدة اسقاط الجنين ، ومثل الهزال في ذلك نقص اللياقة الجسمية او الاضطرار إلى ولادة غـــير طبيعية إذا غلبت السلامة في تقدير الطبيب المختص .

إذ إن الشريعة الاسلامية تعد الجنين بعد التخلق في حكم الحي الذي نفخت فيه الروح (كما قـــد علمت مما مربك) فالقضاء عليه اشد خطورة في ميزان الشرع من مساوىء الهزال وآثاره ، بل هو اشد خطورة من المتاعب الطبيعيــة ، وغير الطبيعية التي تلحق الام بسبب الولادة .

وبياناً لهذه الحقيقة يقول العز بن عبد السلام رحمـه الله بصدد استعراضه أمثلة لما اجتمعت فيه المصلحة والمفسدة مع رجحان المصلحة :
(وكذلك شق جوف المرأة على الجنين المرجوّ حياته ، لأن حفظ حياته أعظم مصلحة من مفسدة انتهاك حرمة أمه)[1] .

على أن سبيل التخلص من الحمل كان مفتوحاً أمام الحامل طوال أربعين يوماً من بداءته ، وكان بوسعها أن تتبين مثل هذه الأعذار ، فتستند إليها في الاسقاط دون أن تلاقي أي محظور في طريقها ، فلما قصرت في الاستفادة من الفرصة التي اعطاها الشارع لها كان تقصيرها

(١) قواعد الاحكام في مصالح الأنام : ١-٨٧ .

أدعى إلى استمرار الحظر بعد ذلك ، وإلى عدم اعتبار عذرها ضرورة شرعية قاهرة .

من أجل هذا لا أرى سبيلا سائغة لاتباع مايراه الاستاذ محمد سلام مدكور في كتابه « أحكام الجنين » من أن شعور الحامل بالهزال والضعف عن تحمل أعباء الحمل يكفي عذراً مسوغاً للاسقاط(١)

بقيت الحالات : الاولى ، والثانية والثالثة ، فهذه قد تشكل في بعض الصور ضرورات تجيز الاجهاض ، وقد لاتشكل ذلك في صور أخرى .

ولعل أهم العوامل التي تؤثر في اعتبارها داخلة في الضرورات أو غير داخلة فيها ، دخول الحمل في مرحلة مابعد نفخ الروح أو عدم دخوله . فلنفصل القول في كل منهما على حدة :

أولا : مرحلة ما قبل نفخ الروح :

فإذا تحققت حالة من إحدى الحالات الثلاث ، ولم يتجاوز أمد الحمل أربعة أشهر ، فإن من الممكن أن تدخل تلك الحالة في حكم الضرورة ، إذا تكاملت فيها الأركان الثلاثة للضرورة .

وذلك بأن تتحقق الحامل الهلاك ، إن استمر الحمل ؛ مستندة في ذلك إلى تقرير طبيبين مختصين تثق بهما الحامل ، أو أن تتحقق بتقريرهما(٢)

---

(١) أحكام الجنين للدكتور محمد سلام مدكور : ٣٠١

(٢) الصحيح أنه يكتفى بشهادة طبيب واحد في المسائل التي لاتتعلق بها حقوق للاخرين. أما في المسائل التي يتعلق بها حقوق لهم فلا بد من شهادة طبيبين ، كالشهادة على أن المرض مخوف ، من أجل الوصية ، إذ يتوقف عليها حقوق الورثة والموصى لهم ، وكمسألتنا هذه ، إذ يتعلق بها حق الجنين ، هذا ما جزم به النووي رحمه الله (انظر الاشباه والنظائر للسيوطي : ٢٩٦) .

أن الحمل إذا استمر سيعقب عاهة ظاهرة في جسم الام ، أو أن حياة الجنين ستتعرض بعد ولادته لموجبات الهلاك .

ولنا في عرض الدليل على هذا الحكم تخريجان اثنان .

التخريج الاول : أن نتتبع في مرحلة ماقبل نفخ الروح بالنسبة إلى الحالات الثلاث ، اجتهاد أولئك القائلين بجواز التسبب للاجهاض إلى مرور مائة وعشرين يوماً على بدء الحمل .

وقد علمت في أثناء عرضنا لاجتهادات الفقهاء في هذه المسألة أن جمهرة من علماء الحنابلة وبعضاً من الحنفية أفتوا بجواز إسقاط الحمل خلال هذه المدة مطلقاً .

ونحن وإن كنا ضعفنا هذا الاجتهاد ، بالنسبة إلى الحالات المعتادة ، ورجحنا ما اختاره الجمهور من انحصار الجواز في الاربعين يوماً الاولى من أول الحمل – إلا أن الجنوح اليه والاخذ به في هذه الحالات الثلاث هما الحق الذي ينبغي أن يصار اليه

أي إن هذا القول الضعيف بالنظر لاصل المسألة ، يعتبر الملجأ الذي لا محيد عنه في حالات الضرورة .

التخريج الثاني : أننا نوازن بين مضغة بدأت في التخلق ولم تدب الروح فيها بعد ، وإنسان يتصف بالحياة التامة المستقرة . فإذا قام التعارض بينهما واقتضى حفظ أحدهما التفريط في الثاني ، فلاشك أن القواعد وأصول التشريع تلزمنا بالمحافظة على الحياة التامة المستقرة ، وإن تسبب عن ذلك إهدار ما لوترك وشأنه لاصبح كائناً حياً .

ولذلك نظائر في الشريعة الاسلامية ، منها ماقرره فقهاء الشافعية

من أن المضطر له أن يقطع من جسمه فلذة ليأكلها في حال الضرورة إذا غلب على ظنه السلامة مع القطع [١] ومنها ما قرره الفقهاء من مشروعية قطع العضو المتآكل إذا كان بقاؤه يهدد حياة صاحبه بالهلاك .

فإذا جاز قطع عضو تسري فيه الحياة ، حفاظاً على حياة صاحب العضو ، فلأن يجوز اسقاط مضغة لم تسر فيها الحياة بعد ، وان كانت متخلفة ، حفظاً على حياة الحامل أو طفل رضيع أهم وأولى . هذا على فرض أن يسلم الجنين مع هلاك أمه ، وهو فرض نادر الوقوع .

وانطلاقاً من هذا التخريج ، يقرر فقهاء الحنفية جواز إسقاط المرأة حملها قبل نفخ الروح لضرورة . كأن ينقطع لبنها بعد بدء الحمل ، وليس لأبي الصبي الرضيع ما يستأجر به مرضعة ، بحيث خيف على الرضيع الهلاك .. وهذه هي الحالة الثالثة من الاحوال التي نبحثها في هذا الصدد .

فقد نقل ابن عابدين في حاشيته عن فقهاء المذهب مايفيد أنه لا يجوز إسقاط الحمل بعد مرور أربعين يوماً إلا بعذر فإنه يجوز إذا لم يكن قد نفخت الروح في الجنين بعد . ثم نقل عن ابن وهبان مثالا للعذر فقال :

(قال ابن وهبان : ومن الاعذار أن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل، وليس لابي الصبي مايستأجر به الظئر ويخاف هلاكه) [٢] .

أقول : ويدخل في الضرورة المبيحة للاسقاط الحال الثانية وهي أن يُعقب استمرار الحمل عاهة ظاهرة في جسم المرأة ، بحيث يقرر أصحاب الاختصاص أن لاسبيل لتجنبها إلا بالاجهاض .

---

(١) أسنى المطالب للشيخ زكريا الانصاري : ١-٥٧١ ،

(٢) حاشية ابن عابدين : ٢-٣٩٠

فإن هذه الضرورة لاتقل في إباحة الإجهاض عن الخوف على هلاك الطفل لأن أباه ليس له مايستأجر بـه الظئر .

ثم إن تفرد الحنفية في النص على جواز الاجهاض لمثل هـذه الضرورة ، لايعني أن المذاهب الأخرى تعارض في ذلك . بل غاية الأمر أن غيرهم من الفقهاء لم ينصوا على مثل هذه الأحوال بشيء ، وهو وحده لايدل على أي خلاف .

إن قواعد « الضرورة » تعدّ أصلاً بذاتها في هذا الصدد ، ولامفر من تطبيقها على الجزئيات المختلفة ، إذا مافهمت القواعد جيداً وفهمت كيفية التطبيق . وهي بهذا الشرط ليست على خلاف أصلاً .

ثانياً : مرحلة مابعد نفخ الروح :

ونقصد بها ـ كما علمت ـ ماوراء الأشهر الأربعة الأولى من الحمل ، فكيف نتصور معنى الضرورة المحددة بالضوابط التي ذكرناها ، بالنسبة إلى الأحوال الثلاثة التي هي محل بحثنا ؟

إن الجنين يعدّ ـ بعد مرور أربعة أشهر عليه وهو في الرحم ـ كائناً حياً يتمتع بكل ما للحياة من قداسة وحصانة وأهلية وجوب .

وإنما كانت دية العدوان عليه غرة ، لادية كاملة ، لأن العدوان المباشر إنما يقع على الأم . فيقوم احتمال ، ولو ضعيف ، بأن يكون موته في الرحم لسبب آخر غير سبب العدوان على أمه ، إذ لا نملك دليلاً قاطعاً ، على أن العدوان هو السبب الوحيد للموت ، وإنما هو ظاهر الأمر فقط[1] .

---

(١) انظر المغني لابن قدامه : ٨-٣٩١

وآية ذلك أن الجنين إذا انفصل حياً ، ثم مات متأثراً بالعدوان على أمه ، وقامت أدلة واضحة على ذلك ، وجبت على الجاني دية نفس كاملة[1] .

وهكذا ، فإن دية الجنين بالعدوان على أمه لم تكن غرة بسبب نقص في قيمة حياته وأهميتها ، وانما كانت كذلك لعدم القطع بأنه قد مات بسبب العدوان عليها .

فإذا تبين هذا فينبغي أن نفرق بالنسبة إلى هذه المرحلة بين صورتين : الصورة الأولى أن لاتكون مدة الحمل قد كملت بعد ، وأن تكون الحامل في حالة طبيعية بالنسبة لوضعها الصحي . الصورة الثانية أن تكمل مدة الحمل ، ويشتد بالحامل الطلق ثم تتعسر الولادة ، وتنشأ الضرورة التي نتحدث عنها في تلك الساعة .

فأما الصورة الأولى ، فإنك لاتكاد تستطيع أن تستخرج منها حالة تدعو فيها الضرورة إلى إسقاط جنين يتمتع بحياة كاملة لاتقل في حكم الشارع عن حياة أمه أو غيرها من الناس .

إن أشد ما يتصور من الضرورات الداعية الى ذلك ، لايعدو أن يكون سعياً احتياطياً للمحافظة على حياة الأم عندما يحدق بها الخطر ، حيث يعلن الطبيب أن لامفر لها منه إلا بالقضاء على الجنين . وهي الحالة الأولى في الحالات الثلاث التي ذكرناها والتي هي محل البحث .

وإذاً فالضرورة المتصورة قائمة على إيثار حياة على اخرى لتعارض قد يقع بينهما في المستقبل .

---

(١) مغني المحتاج : ٤-١٠٤ والمغني لابن قدامة : ٨-٤٠٠ وحاشية الدسوقي : ٤-٢٦٨ ورد المحتار على الدر المختار ٥-٣٨٩ وسيأتي تفصيل لهذا الموضوع في القسم الرابع من هذا الكتاب .

فهل تجيز الشريعة الإسلامية أن يؤثر إنسان ما حياته على حياة غيره لعارض قام بينهما ، فيجعل من هذا الإيثار ضرورة تجيز له الإقدام على قتل ذلك الغير ؟ .

لاتجيز الشريعة الإسلامية ذلك لسببين :

السبب الأول : أن علماء الشريعة الإسلامية مجمعون على أن قيمة الحياة واحدة ، وأن حرمتها لاتتفاوت مابين فرد وآخر ، ما لم يكن مهدر الدم لعارض . ومن ثم فإن قصد المحافظة عليها لاينهض أن يكون ضرورة تبيح الجناية على حياة أخرى .

فليس للمضطر أن ينقذ نفسه من الهلاك بقتل غيره . كأن يكرهه رجل على قتل غيره ، مهدداً إياه بالقتل إن لم يفعل ، فإن المكره لايعدُّ في حكم الشريعة مضطراً ولا يجوز له أن ينفذ ماقد أكره عليه .

وكما لو وقع إنسان في مخمصة شديدة أشرف بسببها على الهلاك ، فليس له أن يسطو على إنسان معصوم مثله فيقتله ليأكل من لحمه ماينقذه من الموت [1] .

وليس تخلص الأم من جنينها في سبيل أن تنقذ حياتها من الخطر المتوقع ، إلا من هذا القبيل . لاريب أنها تأثم بذلك بسبب إيثارها حياة نفسها على حياة مكافئة لها . وليس في كلام الطبيب أو المخاوف

---

(١) انظر المغني لابن قدامة : ٨–٤٤٤ وقواعد الاحكام للعز بن عبد السلام ١–٧٧ وانظر في تحقيق هذا البحث ما أورده صاحب جمع الجوامع الامام ابن السبكي وشارحه الجلال المحلي ، وتحقيقات الامام البناني عليه . وقد نقل الجلال المحلي الاجماع على أن المكره إذا قتل من أكره على قتله ، وكان مكافئا له في العصمة كان آثما ، لايثاره نفسه على مكافئه (جمع الجوامع وشرحه مع حاشية البناني ١–٢٤٣و٤٤) .

التي تبدو لها ، بالغة من الأهمية مابلغت ، مايجعلها أمام ضرورة شرعية تبيح لها الإقدام على هذا الأمر .

السبب الثاني : هو أن عنصراً من العناصر الثلاثة للضرورة الشرعية غير موجود في هذه الصورة . وهـــو أن تكون أسباب الضرورة واقعة بالفعل ، لامتوقعة في النظر والتقدير .

وقد علمت أن هذه الصورة هي أن تكون مدة الحمل لم تتكامل بعد وأن تكون الحامل في وضع طبيعي لم يطرأ عليها شيء من مظاهر الخطر الذي يدعوها إلى التخلص من حملها ، بعد . وإنما هو تخوف يبديه الطبيب من نحو هزال شديد يترجح في ظنه أنها لن تغلب معـه على شدائد الولادة ، أو آفة في القلب أو نحو ذلك ممـا يدعوه إلى التنبؤ بأن الولادة لن تمر بسلام بالنسبة لحياة الأم .

فالضرورة عندئذ إنما تتكون من تنبؤات الطبيب التي يبديها عن المستقبل معتمداً فيها على التجارب والقواعد العلمية ، وهكذا فإن معتمد الضرورة المزعومة هو مخاوف متوقعة لا أخطار واقعة .

والطبيب مهما بلغت مهارته ودقت عدالته ، ولاحت أمامه موجبات الخوف وتصورات الخطر ، في المستقبل ، فإن شيئاً من ذلك كله لايبلغ أن يكشف عن ميقات الموت ويهدد بنهاية الحياة . ذلك لأن حديث الطبيب لايعدو أن يكون بناء على ظن يستند إلى علائم منذرة ، وهيهات أن تورث العلائم المنذرة يقيناً يحملنا على إهدار حياة كاملة مستقرة . وانمـــا الآجال من الغيب الذي استأثر الله بعلمه ، وما اكثر ما تأتي النتائج بخلاف ما هو متوقع ومظنون .

فمن أجل كل من هذين السببين ، لايجوز التسبب لإهدار حياة مستقرة

بقواطع الأدلة والبراهين ، دفعاً لأخطار متوقعة لا مجال للقطع بوقوعها .

وأما الصورة الثانية : وهي أن تفاجأ الحامل بآلام أو مرض ، أو تكمل مدة الحمل ويشتد بها الطلق ، بحيث تنشأ حالة يستبين فيها لطبيبين مختصين موثوقين (١) أنّ المعالجة لن تثمر إلا حياة واحدة : حياة الأم أو حياة الجنين ـ فهذه الصورة تختلف عن تلك ، ذلك لأن مقتضى الهلاك هنا واقع وماثل للعيان ولا مندوحة عن مجابهته ومعالجته على نحو ما ، على حين أن موجب الهلاك في الصورة الأولى متوقع في الذهن ومفروض تقديراً ، بقطع النظر عن كونه قائماً على أدلة أو غير علمية .

بل الحكم هنا يخاطب به ـ في كثير من الأحيان ـ الطبيب المنقذ ، إذ تغدو طبيعة عمله إذ ذاك إنقاذاً لما يمكن إنقاذه ، وهو واجب كفائي ينقلب الى واجب عيني إن تعين لذلك طبيب ولم يكن ثمة بديل عنه .

وإذا أمعنت النظر ، وجدت أن هذه الصورة ليست عائدة إلى قاعدة الضرورات بمقدار ما هي عائدة الى قاعدة **التعارض والترجيح**.

فالطبيب ، وقد باشر بأولى المحاولات من أجل ولادة طبيعية ، ثم نشأ الوضع الشاذ في أثناء المعالجة ، أو تبين له وجود وضع شاذ من قبل ، قد تحول شأنه من انسان يؤدي عملاً مهنياً أو وظيفياً مجرداً ، إلى خبير بوسائل الانقاذ وضعته الظروف أمام مُشرفَيْن على الهلاك .

---

(١) انظر التعليق في ص ٩٦ من هذا الكتاب .

فهو بناء على ذلك لا يجوز له التخلي عن هذا الواجب ، إلاّ عندما يتوافر البديل المناسب عنه . بقطع النظر عن الأجر الذي يستحقه الطبيب المنقذ والحالة هذه ؛ أي ان عدم توافر الأجر لسبب ما لا يغير من مسؤولية الطبيب شيئاً .

فإذا وجد هذا المنقذ أن لا سبيل له إلى انقاذ كليهما من الهلاك ، ووجد أن السبيل محصورة أمامه في أن يُعرض عن أحدهما فيتوفر بذلك على انقاذ الآخر - فقد تشكلت من ذلك مشكلة معقدة لا مخلص منها إلا باللجوء إلى القاعدة الشرعية المعروفة في باب التعارض .

ولعلك تسأل : فما الفرق بين أن تكون المسألة عائدة الى قاعدة الضرورات أو الى قاعدة التعارض والترجيح ، ما دام مبنى الأمر فيهما قائماً على ضرورة ملجئة ماثلة للعيان ؟

والجواب أن الضرورة التي تبيح محظوراً غير ماثلة في هذا المقام ، ذلك لأن المحافظة على حياة الجنين ضرورة لابدّ منها أيضاً . وكلا الضرورتين على مستوى واحد من الأهمية ، فبأيهما نضحي وعلى أيهما نحافظ ؟

إن المشكلة هنا ، إنما هي في تعارض مصلحتين لا مجال للخروج عنها ، إذ الطبيب مكلف بالإنقاذ ، ولا مجال لإنقاذ كل من الأم والجنين ، لأن الصورة المفروضة هي أن حياة كل من الحامل والجنين رهن بهلاك الآخر . فالصورة إذاً، من جنس ما يفرضه الأصوليون والفقهاء من وقوع المكلف بين واجب ومحرم كل منهما على درجة واحدة من الأهمية ، بحيث لو حقق الواجب وقع في المحرم . ولو تجنب المحرم أهدر الواجب ، دون أن يكون له من سبيل للتخلص من هذا المأزق ؟ ..

فما المخرج الشرعي من ذلك ؟

إن المخرج هو أن يجتهد صاحب هذه المشكلة في ترجيح أحد الجانبين. فإن لم يتبين ما يعتمد عليه في الترجيح تخيّر في الأمر .

وإليك ما يقوله الإمام الغزالي رحمه الله في هذا الصدد :

(. وأما إذا تعارض الموجب والمحرم ، فيتولد منه التخيير المطلق ، كالولي إذا لم يجد من اللبن إلا ما يسدّ رمق أحد رضيعيه ، ولو قسم عليهما أو منعهما لماتا ، ولو أطعم أحدهما مات الآخر . فإذا أشرنا إلى رضيع معين ، كان إطعامه واجباً لأن فيه إحياءه ، وحراماً ، لأن فيه هلاك غيره . فنقول : هو مخير بين أن يطعم هذا فيهلك ذاك أو ذاك فيهلك هذا ، فلا سبيل إلا التخيير)[1] .

ويقول العز بن عبد السلام تحت عنوان : فصل في تساوي المصالح مع تعذر جمعها :

(إذا تساوت المصالح مع تعذر الجمع تخيرنا في التقديم والتأخير ، للتنازع بين المتساويين . ولذلك أمثلة : أحدها إذا رأينا صائلاً يصول على نفسين من المسلمين متساويين عجزنا عن دفعه عنهما ، فإنا نتخير . المثال الثاني إذا رأينا من يصول على بضعين متساويين وعجزنا عن الدفع عنهما فإنا نتخير)[2] ،

أقول : ولا ريب أن مسألتنا من هذا القبيل تماماً .

فإن الطبيب ـ وقد انتهى الطلق بالحامل التي تركن إلى معالجته الى حالة عجز فيها من إنقاذ الجنين مع بقائها سالمة ـ محاصر بين أمرين

---

(١) المستصفى : ٢-٣٨١

(٢) قواعد الاحكام في مصالح الانام : ١-٧٥ و ٧٦

كل منهما واجب لذاته وهو الإنقاذ وحرام لغيره وهو استلزام هـــلاك الآخر . وكلا الواجب والحرام في مرتبة واحدة من الأهمية .

فليس أمامه إذاً سوى ، التخير ، كما يقول الغزالي والعز بن عبـد السلام وجماهير العلماء . أي فيضع همه في انقاذ أحدهما وإن اقتضى ذلك هلاك الثاني .

غير أني أقول : إن الأمر في مسألتنا هذه قابل للنظر والاجتهاد بالنسبة إلى الجانب الذي ينبغي أن يهـتم بإنقاذه ، وليس كمثال أحـــد الرضيعين الذي ذكره الإمام الغزالي . وإذا كان ثمة سبيل لقيام الاختيار على أساس من النظر والاجتهاد ، فما ينبغي أن يـتم بشكل عشوائي ودون بصيرة .

ولعلنا جميعاً ندرك أن مصلحة إنقاذ الأم قد ترجح (عند التعارض) مصلحة إنقاذ وليد فقد أمه منذ لحظـة ولادته ، هذا مع العـلم بأن حياة الطفل نفسها تصبح عرضة للخطر بعد وفاة الأم .

ولست أزعم بهذا أن رجحان مصلحة الإنقاذ بالنسبة للأم، حقيقة ثابتة غير قابلة للنظر والبحث . فإن الأمر لو كان كـذلك لما دخلت المسألة تحت باب التعارض ، ولما احتاج بيان الحكم إلى كل هذه الإطالة. ولكني أقول : إن اختياراً يتم في هـذه المسألة بناء على نظر لمقتضيات الظروف والمصالح ـ وان اختلفت فيها الآراء ـ خير من اختيار يتم في في عشوائية ودون أي تفكر أو نظر .



والخلاصة أنا نفرق فيما يتعلق بتصوير حالات الضرورة بين مرحلة ما قبل الحياة وما بعدها .

فأما الأعذار التي تدعو للإسقاط قبل أن تدب الحياة في الجنين ، فيمكن أن يرقي حكمها الى درجة الضرورة المبيحة للمحظور ، اذا كانت المصلحة المنوطة بالاجهاض راجحة على مصلحة استبقاء الحمل وقد حصرنا ذلك في الحالات الثلاث من مجموع الحالات التي قد تعد عذراً في الإسقاط .

وأما الأعذار التي يتذرع بها للاسقاط بعد نفخ الروح في الجنين ، فما كان منها ضمن حدود التوقعات لمخاوف واخطار محجوبة في تلافيف المستقبل فلا يرقى شيء منها إلى مستوى الضرورة الشرعية ، لما أوضحنا من أن حياة الجنين تكون إذ ذاك متكافئة مع حياة الأم ، على أن المخاوف التي قد تتعارض مع حياة الجنين إذ ذاك توقعات غيبية وليست وقائع ثابتة .

أما ما كان منها أخطاراً واقعة تحتاج إلى معالجة فورية ، وتجعل إنقاذ الأم مستلزماً لهلاك الجنين ، وإنقاذ الجنين مستلزماً لهلاك الأم ، فتخضع لقاعدة التعارض بين متعادلين ، وتكلف الطبيبة أو الطبيب المشرف بإنقاذ مايمكن إنقاذه ، ويتخير عندما لايبقى مجال للاجتهاد

ويجب أن تلاحظ ان أهم فارق بين هذه الصورة والتي قبلها أن الحل هنا ليس قائماً على دافع إيثار النفس على الغير ، بل هو قائم على مايقضيه واجب الإغاثة والعون . لأن المشرف على الانقاذ هو محور الحكم والمخاطب به هنا . أما هناك فتصور الضرورة قائم على إيثار الذات على الغير ، لأن الحامل هي محور الحكم ومحل الخطاب .

* * *

الاجهاض العلاجي وموقف القانون منه :

هذا الذي انتهينا من البحث فيه تحت اسم : حالات الضرورة ، يعبر عنه علماء الطب والقانون بالاجهاض العلاجي ، ويعرفونه بأنـــه إيقاف سير الحمل إنقاذاً لحياة الحامل . فيدخل فيه ، كما تلاحظ ، جميع الحالات المفروضة التي سبق ذكرها .

وهو من أجل ذلك لايقع تحت طائلة العقوبة ، بسبب فقد النية الجرمية فيه . وهو ركن أساسي في جريمة الاجهاض[1] .

وقد اباح المشرع السوري الاجهاض العلاجي . ولكنه حصر الحق بإجراء هذا العمل بالطبيب **المختص** وأوجب عليه استشارة طبيب آخر على الاقل . فإذا اتفق رأيهما على ضرورة الاجهاض لإنقاذ حياة الحامل ، قاما بكتابة تقرير يبين ذلك ، واحتفظ كل منهما بنسخة من التقرير ، وأعطيت أسرة المرأة نسخة أخرى . وهذا هو نص الفقرة ب من المـــادة ٤٧ من قانون مزاولة المهنة الطبية التي تعالج هذا الموضوع :

ب ـ يحظر على الطبيب الاجهاض بأية وسيلة كانت إلا إذا كان استمرار الحمل خطراً على الحامل ، ويشترط حينئذ :

١ ـ أن يتم الاجهاض من قبل طبيب مختص وبموافقة طبيب آخر .

٢ ـ أن يحرر محضر بتقرير الحاجة المبرمة للاجهاض قبل إجراء العملية .

٣ ـ أن تنظم منه اربع نسخ او أكثر ، حسب اللزوم يوقعها الأطباء والمريضة او زوجها او وليها ، وتحتفظ الاسرة وكل من الاطباء بواحدة منها[2] .

---

(١) الطب الشرعي للدكتور زياد درويش: ٣٧٣

(٢) المرجع السابق : ٣٧٣ و ٣٧٤

أما فيما يتعلق بضوابط الاجهاض العلاجي ، فقد لوحظت فيه الضوابط التالية .

١ ـ وجود آفة تعرض حياة الحامل لخطر مؤكد .

٢ ـ أن تكون خطورة الحالة مرتبطة بوجود الحمل الذي سبب الآفة او دفع إلى اشتدادها .

٣ ـ أن يؤدي إيقاف الحمل الى زوال الخطر .

٤ ـ عدم وجود أيّ واسطة علاجية يمكنها إنقاذ حياة الحامل [١] .

مانلاحظه على هذا القانون :

إن اهم مانلاحظه من الثغرات في موقف القانون من الاجهاض العلاجي مايلي :

أولا ـ ينظر القانون إلى مايُقدم عليه الطبيب من الاجهاض العلاجي على أنه جزء من عمله المهني الذي يملك كل الخيار في ممارسته . والحقيقة ان الاجهاض إذا كان علاجياً حقاً ، يدخل تحت اسم الانقاذ والاسعاف ، وعندئذ لايملك الطبيب اي اختيار أمام ضرورة الانقاذ ، لاسيما إذا لم يكن في البلدة أو القرية غيره ، ولذلك كان الطبيب هو محور الخطاب في هذا الحكم كما اوضحنا ذلك .

والحقيقة ان من أهم عوامل هذه النظرة ، ان معظم الحالات التي تأخذ اسم الاجهاض العلاجي ، داخل في حقيقته تحت الاجهاض الوقائي ، كما يقول الدكتور عبد اللطيف ياسين [٢] .

---

(١) المرجع السابق : ٣٧٤ وانظر الاجهاض بين الشريعة والطب والقانون للدكتور محمد سيف الدين السباعي .

(٢) من محاضرة له ألقاها في الندوة التي نظمتها نقابة الاطباء في حماه بتاريخ ٦-٦-٧٤

وذلك كأن تكون الحامل مصابة بآفة قلبية ، أو ببعض الآفات الكلوية ، او بأمراض عصبية او نفسية ، يقتنع الطبيب ان استمرار الحمل مع هذه الآفات سيعرض حياة الأم للخطر . فيكتب بناء على ذلك تقريراً يفتي فيه بأن الحامل واقعة تحت ضرورة الاجهاض العلاجي .

لاجرم أن هذه الحالات لاتزيد في حقيقتها على ان تكون من قبيل الاجهاض الوقائي ، إذ هو ليس إلا تحسُّباً لمضاعفات مفروضة بناء على أسباب او آفات موجودة . فمن أجل ذلك يدخل هذا العمل ضمن عموم مايقوم به الطبيب من اعماله المهنية ، ولا يأخذ شكل إسعاف او إنقاذ يكلف به طوعاً او كرهاً . ومن أجل ذلك كان لابدّ من أن يقوم عمله على مشورة وإذن منها او من أحد أوليائها .

ثانياً ـ لايفرق القانون بين الجنين الذي لم تدب فيه الحياة بعد ، والجنين الذي علمنا سريان الحياة فيه بدليل قطعي ، فأصبح بذلك واحداً من الأناسي الذين يتمتعون بحق الحياة دون ان ينقص حقه عنهم في ذلك .

وقد علمت أن الشريعة الإسلامية والمنطق الإنساني ، لايجيزان هذه التسوية .

إن الشريعة الاسلامية قد تجيز حتى الاجهاض الوقائي عندما يكون الجنين في طريقه الى الحياة ولم يتمتع بالحياة بعد . ولكنها لاترجح حياة كاملة على حياة مثلها ترجيحاً اعتباطياً بعد أن تدب الحياة في الجنين .

ومهما بلغ القانون في الاحتياطات الشكلية ، كضرورة استشارة الطبيب زميلاً له ، وكتابة المحضر والإكثار من النسخ والتوقيعات

عليه ، فإن ذلك كله لايبلغ أن يكون تعويضاً أو عذراً عن هذه التسوية مع الفارق الكبير .

ثالثاً : إن خلوّ **الاجهاض العلاجي** من ضابط يمنع التباسه بالإجهاض الوقائي يجعل اكثر حالات الاجهاض التي تسمى **علاجية** وقائية في الحقيقة ، وهو بالتالي يجعل من القانون الذي يجيز **الإجهاض العلاجي** ذريعة إلى إباحة ألوان شتى من الإجهاض كلها يتم تحت سمع القانون وبصره باسم : الإجهاض العلاجي ، حيث يجني منه كثير من الأطباء الأرباح المحرمة .

إن من السهولة بمكان أن يقرر الطبيب – إذا شاء – أن الحامل تعاني من آفة قد تعرضها للهلاك عند الولادة ، دون أن يستطيع القانون وواضعوه أن يضبطوا الأمور بحقيقتها أو أن يردوا عليه تنبؤاته .

غير أن القانون لو نص على أن الخطر ينبغي أن يكون ماثلاً للعيان بحيث يصبح عمل الطبيب إنقاذاً وإسعافاً ، لما كان ثمة مجال للبس أو ذريعة إلى ممنوع .

رابعاً : يركز القانون على أن المقصود بالإجهاض العلاجي إنقاذ حياة الأم ، وكأن الجنين ليس شيئاً يذكر بالنسبة اليها ! . .

ورغم أن النظرة العاطفية العجلى ، قد تسوغ هذا التركيز ، وتجعل من الجنين – ولو كان حياً – شيئاً تافهاً أمام حياة الأم وانقاذها . إلا أن الإنسانية المطلقة التي تعبر عنها الشريعة الإسلامية أدق تعبير، لاتعير هذه النظرة كبير اهتمام .

إذ إن طول الإلف والمعاشرة هو الذي يجعلنا نتعلق بحياة الأم ونستسهل التضحية في سبيلها بحياة جنين لم نره ولم نتعلق به . غير أن هذا العامل ليس له أدنى قيمة في ميزان العدالة المطلقة .

إن العدالة تقتضي أن يبادر الطبيب بـإنقاذ كل من الأم والجنين معاً ، فإن لم يتيسر ، وجب عليه إنقاذ مايمكن إنقاذه ، دون تركيز على الأم لمجرد كونها أماً . نعم إذا علم أن الجنين سيفقد حياته بموت الأم فإن ذلك يصبح موجباً كافياً لحصر الجهد في إنقاذ الام .

ومن أهم الادلة على أن الطبيب ليس مكلفاً بإنقاذالام بخصوصها ، أنه لو انصرف إلى إنقاذ الجنين فماتت الام لم يحمَّل بذلك أي ضمانة أو مسؤلية . كما لو فعل العكس . ولا يغير من هذا الحكم أن تكلفه أسرة المرأة الحامل بإنقاذ أحدهما دون الآخر .

ثم إن هذا الذي يسمى بالاجهاض العلاجي ، يعتبر نادراً جداً ، إذا ماأريد منه أن يكون ترجمة دقيقة لـما أسميناه شرعاً بالاجهاض الضروري وأسلفنا بيان ضوابطه وحدوده .

يقول الدكتور زياد درويش : « فإذا راعينا هذه الشروط الاربعة المذكورة وجدنا أن الحالات المرضية التي تستدعي إيقاف سير الحمل قليلة جداً . وكثيراً ما يزيد رضُّ العملية الولادية من خطورة الحالة ممـا يتنافى مع الشرط الثالث الآنف الذكر » (١)

أقول : وهذا يؤكد لك أن الحالات الكثيرة من الاجهاض القانوني الداخل تحت اسم الاجهاض العلاجي ، ليست في الحقيقة كذلك ، بل ربما كان الكثير منها غير داخل في الحقيقة حتى تحت الاجهاض الوقائي .



---

(١) الطب الشرعي : ٣٧٤

كيف نهضت هذه الأحكام على محور الحقوق الثلاثة

قلنا في مقدمة هذا الكتاب : إن جميع الأحكام الشرعية المتعلقة بالوسائل المختلفة لتحديد النسل ، تنهض على رعاية متناسقة لكل من الحقوق الثلاثة :

١ ـ حق الجنين .

٢ ـ حق الأبوين .

٣ ـ حق المجتمع .

فكيف ترتبت هذه الاحكام التي أوضحناها لأنواع الاجهاض ، على هذه الحقوق الثلاثة ؟

لقد لوحظ في هذه الاحكام أن حق الجنين لايبدأ بالتسلط إلا بعد أن يجتاز الحمل مدة أربعين يوماً . ذلك لأنه خلال هذه الايام لايزيد على كونه نطفة او دماً متجمداً او قطعة لحم غير متبينة ، فلا هو يتمتع بالروح ولا هو مكتسب لشيء من خيلقة الاحياء .

لاجرم ان حق الأبوين أقدر خلال هذه الفترة على التسلط إذا

اتفقا وانتفت الاضرار وموجباتها . فكان لهما الخيـــار في الاجهاض بالشروط السالف ذكرها مع ملاحظة الكراهة التنزيهية في الأمر .

أما المجتمع ، فيتكون حقه من جانبين :

الأول جانب الأفراد من حيث المجموع ، فيتكون حقه بالنظر لهذا الجانب من حقوق الآباء والأمهات أنفسهم . فالتناسق من هذا الجانب موفور .

الثاني ملاحظة الفوائد أو الأضرار التي قد تظهر في ساحة المجتمع بصورة عامة بقطع النظر عن الأفراد .

وقد راعى الشارع ، عندما أعطى الأبوين حق الاجهاض في هذه المرحلة من الحمل ، شرائط وأسساً ، استهدف من ورائها هذا الجانب الثاني من حق المجتمع .

من هذه الشرائط أن لايستلزم الاجهاض ضرراً بالزوجة ، فإذا استلزم ذلك سقط حقها في ذلك ، حتى وإن أعلنت عن رضاها بالضرر وتحمله. ذلك لان درء الضرر عنها ليس حقاً متمحضاً لها ، بل هو حق للمجتمع من حيث هو ، ويعبر عنه علماء الشريعة الاسلامية بحق الله جل جلاله (١) .

ومن هذه الشرائط أيضاً ألاّ تقوم دعوة عامة ـ مهما كان أسلوبها ـ إلى الاجهاض ذلك لأن من حق المجتمع أن يستمر النسل في التوالد والتكاثر.

وإنما لم يصطدم حقه هذا مع رغبات الافراد من الآباء والامهات في الاجهاض ، لأن سعي الافراد ـ مهما كان شأنه ـ لايمكن أن يقوى الى درجـــة التغلب على تيار النسل وسيره ، بل تبقى آثاره فردية ضعيفة .

---

(١) انظر الموافقات للشاطبي : ٢-٣١٨

أما الدعوة العامة إليه من قبل ذي سلطة وشوكة ، فمن شأنه أن يصادم حقه هذا ، إذ لايبعد أن تنجح الدعوة فيتوقف أو يضعف سير النسل في المجتمع ضعفاً بيناً يعود بالضرر على مصالح اجتماعية شتى .

وهكذا تستطيع أن تلحظ دقة الرعاية لهذه الحقوق الثلاثة ، فيما يتعلق بحكم الاجهاض في المرحلة الاولى من الحمل ، أي مرحلة ماقبل أربعين يوماً من أوله .

★ ★ ★

فإذا بدأ الجنين بالتخلق ، واخذ يكتسب بالتدريج هيكل الانسان وصفاته ، فإن حقه يبدأ حينئذ بالتغلب ، بحيث يضعف إلى جانبه حق الأبوين في الإسقاط إذ هو معدود ، بسبب مابدأ يكتسبه من الصفات ، في الأحياء الذين يتمتعون بحياة مكافئـــة لحياة الآخرين ومستقلة عنهم .

فاقتضت أرجحية حقه أن تجب المحافظة عليه ويحرم اسقاطه .

وليس للمجتمع في هذه الصورة حق يتعارض مع حـق الجنين ، بل إن حق المجتمع متفق ومنسجم ـ والحالة هذه ـ مع حق الجنين . نعم قد يرى البعض ان من حق المجتمع إذا علم ان الجنين سيولد مشوهاً او ضعيفا ان يرفضه ، وقاية لصفحته من ان يشيع فيهـــا الضعفاء والمشوهون . ولقد كان المجتمع الروماني ينظر هذه النظرة ويعطي نفسه مثل هذا الحق بل أشدّ منه ، فقد كان يزعم أن من حقه غمس الوليد الجديد في دن من نبيذ أو نحوه ، فإن أسعفته قوته بمقاومة أسباب الاختناق أعطي حق الحياة ، وإلاّ مات غير مأسوف عليه ودون أن تترتب باختناقه أي مسؤولية على أحد

غير أننا عندما نتحدث عن المجتمع ، نقصد المجتمع الإسلامي الذي اصطبغ بحكم الإسلام واكتسى نظامه وأخلاقه .

وليس من شريعة الإسلام في شيء القضاء على الحياة البريئة المحترمة ، من أجل ان صاحب هذه الحياة مشوه الخِلقة . ذلك لأن قيمة الحياة بحدّ ذاتها ، أسمى بكثير ، في حكم الإسلام من مصلحة القضاء على النقص أو التشويه في الخلقة .

على ان الإسلام يشرع السبل المختلفة لحفظ المجتمع من العاهات والنقائص والأمراض . . ويعبر عن اهتمامه البالغ بذلك ، ولكنه يعبر عن هذا الاهتمام بما يشرعه من سبل الوقاية والاحتراز ، والحديث عن هذه السبيل يطول بيانه وشرحه ، وحسبك منها أنها انتهت إلى وضع آداب دقيقة في اختيار الزوجة ، كتفضيل الزوج من خارج دائرة الاسرة والقرابة ، حتى تتلاقح الاسر من بعضها فتذوب مما بينها النقائص الجسمية والنفسية ، وتنمو فيها الكمالات والفضائل المختلفة . وتعبيراً عن ذلك يقول رسول الله ﷺ « اغتربوا لئلا تضووا »[١] .

فالشريعة الاسلامية تعبر عن اهتمامها بحفظ المجتمع من هذه النقائص ، بالسبل الوقائية ؛ لا بالقضاء على الأحياء المشوهين بعد التساهل والتهاون الكلي في الاسباب المختلفة التي يتولد منها العاهات والتشوهات .

إن القضاء على أصحاب العاهات والمشوهين ، سواء كانوا أجنة في بطون أمهاتهم أم منثورين في جنبات المجتمع ، إنما هو في الحقيقة

---

(١) يقول ابن الأثير في كتابه (النهاية في غريب الحديث) في معنى هذا الحديث : أي تزوجوا الغرائب دون القرائب ، فان ولد الغريبة أنجب وأقوى من ولد القريبة . وقد أضوت المرأة إذا ولدت ولداً ضعيفاً .

أنانية واستكبار عليهم أكثر من أن يكون رحمة صادقة بهم .
ولا يغرنك زخرف الالفاظ المسوغة .

* * *

فأما الحالة الشاذة التي تقع أو تستبين عند الطلق ، فإن كلاً من حق الجنين والام يعتبر متكافئاً مع الآخر . ومن تكافئهما تشكل التعارض المذكور الذي ألجانا إلى الاجتهاد أو الاختيار .

إن مبدأ : إنقاذ مايمكن إنقاذه ، في هذه الحالة مبدأ عادل يقوم بين حقي الجنين والأم . وعندما نوجه مزيداً من العناية ، لسبب أو لآخر ، إلى إنقاذ الام ، فإنما ذلك على أمل أن تحيى لوليدها فيما لو كتبت له الحياة ، ذلك لأن بقاء الوليد مع هلاك أمه يكاد يكون نصف الهلاك له ذاته .

وليس للمجتمع حق يتعارض مع هذا المبدأ . ذلك لأن هذا التعارض يصور مشكلة تتعلق بكل من حق الابوين والجنين والمجتمع ، ولا نخلص منها إلا بالحل الذي أوضحناه .



ثانيـــاً

في الميزان القانوني والاجتماعي

لم يكن الاجهاض يعدّ جريمة في الشرائع الوضعية القديمة . بل كان الأمر في ذلك عائداً إلى الابوين .

فقدماء المصريين كانوا ينظرون إلى الاجهاض ، بأنواعه المختلفة ، على أنه تصرف طبيعي من حق كل من الابوين .

وكان الآباء في اسبارطة يملكون أكثر من هذا الحق ، إذ كان لهم قتل أولادهم عقب الولادة ، اذا اكتشفوا دلائل تشير على عدم كفاءة أجسامهم للحياة المثالية(١) وكان مثل هذا النظام سائداً في أثينا وفي روما ، وقد أقره فلاسفة اليونان أنفسهم (٢) .

أما المجتمع العربي في الجاهلية ، فقد كان متوغلاً فيما هو أشد من هذا وأبعد !.. إذ كان كثير من القبائل العربية لايرون ضيراً في أن يدفن الأب ابنه او ابنته بعد أن يرى كل منهما النور ويذوق لذة الحياة على ظهر الأرض ويقبل كسائر الناس على اقتطاف متعتها ، خوفاً من شبح

---

(١) دائرة المعارف لفريد وجدي : ٤-٣٢٤

(٢) قصة الزواج والعزوبة في العالم للدكتور علي عبد الواحد وافي : ١٢٢

الفقر أو مبالغة في الغيرة على العرض !..

ويقال إن شريعة حمورابي كانت من أقــدم الشرائع الوضعية التي تخالف ذلك حيث كانت تمنع الإجهاض وتعاقب عليه(١) .

ثم إن المجتمعات بدأت تنظر الى الإجهاض بمنظار أخلاقي ، وتضعه في ميزان الشعور **بالمسؤولية** ، وقواعد الفوائد والأضرار الصحية . فتكونت من ذلك نظرة اشمئزاز إلى الإجهاض المفتعل واتجـه معظم المجتمعات إلى تحريمه ووضع العقوبات عليه ، وراحت ترفع شعاراً جميلاً لحماية هذا الاتجاه ودعمه يقول :

كل مولود يولد على الأرض ، يجب أن يكون له مكان على مائدة الطبيعة .

ومع ذلك ، فإن قوانين المجتمعات الحديثة تتقاسمها آراء ثلاثة في الاجهاض المفتعل ، أو ما يسمى بالاجهاض الاجتماعي .

الرأي الأول ، ويمثل اتجاه الغالبية العظمى ، يرى أن الاجهاض خطر اجتماعي ماينبغي السكوت عليه ، بل يجب درؤه بشتى الأسباب والوسائل ، وهو رأي الدول الأوربية بشكل عام **كفرنسة**(٢) ، **وايطالية وألمانية** والسويد وهولانده ، وبلجيكا واليونان ودول أمريكا اللاتينية .

الرأي الثاني ، يتجه إلى أن **الاجهاض بأنواعه** لايستحق أي عقوبة ، إذ الشأن فيــه يجب أن يكون منوطاً بالوضع الاقتصادي الذي تقدره

(١) المرجع السابق : ١٢٢ و ١٢٣

(٢) في شهر شباط من عام ١٩٧٥ اجتمعت المحكمة الدستورية الفرنسيــة العليا ، ونظرت في دعوى الطعن التي أقامها مجلس الشيوخ ضد مشروع أقرته الهيئات البرلمانية ، يقضي بإباحة الإجهاض واعتباره عملاً قانونيا . فأقرت المحكمة المشروع ورفضت دعوى مجلس الشيوخ. وبذلك أصبحت فرنسا واحدة من الدول التي تتبنى اتجاها وسطافي الموضوع.

كل اسرة حسب واقعها وظروفها . وهـذا الرأي ثمرة لتلك النظرية التي تعيد القـــيم والمواضعات الانسانية المختلفة إلى أساس واحد هو الأساس الأقتصادي . ومن أبرز أئمة هذا الرأي الصين الشعبية ، كما أن الاتحاد السوفيتي تبناه ردحـاً من الزمن بدءاً من عام ١٩٢٠ حيث اعلن أن من حق كل امرأة أن تجهض نفسها عندما تشاء وللسبب الذي تراه .

الرأي الثالث يتبنى اتجاها وسطاً بين الرأيين السابقين ، فهو مـع يقينه بأن الاجهاض عمل شاذ لايتفق مـــع القيم الانسانية والقوانين الصحية ، يرى بأن العقاب لايفيد ، بل هو يولد ردود فعل ، ويشجع على الاجهاض السري الذي هــو أشد خطورة وأكثر شراً . فمآ له تقريباً إلى مثل مآل الرأي الثاني .

وقد أخذت بهذا الرأي الدول الاسكندنافية ، وسويسرا ، وبريطانيا وبعض دول أوربا الوسطى والشرقية وكثير من الولايات المتحدة .

والدول العربية تتجه ، عموماً ، إلى الرأي الأول القاضي بمنـــع الاجهاض والمعاقبة عليه ، نظراً إلى أنه يحمل إلى المجتمع أضراراً خلقية وانسانية وصحية مختلفة .

فقد نصت المواد : (٥٢٥ إلى ٥٣٢) من قانون العقوبات السوري على معاقبة كل من يروج أو ينشر وسائل الإجهاض أو يسعى لتيسير استعمالها ، وعلى معاقبة الطبيب الذي يجهض والمرأة التي تجهض نفسها ، بعقوبات مختلفة .

وهو يعد جنحة في الأصل ، ولكنه ينقلب إلى جناية بالوصف اذا كان بدون رضى الأم أو تسبب عنه موتها .

كما أن قانون العقوبات المصري ينص على معاقبة كل متسبب للإجهاض طبيباً كان أو غير طبيب، بوسيلة مباشرة أو غير مباشرة، برضى الحامل أو غير رضاها. وهو في الأصل جنحة إلا إذا كان بعدوان أو ماتت الحامل من جرائه فينقلب جناية (أنظر المادتين: ٢٦٠ / ٢٦٤ من قانون العقوبات المصري).

وهكذا، فإن معظم المجتمعات الحديثة ترى تحريم الإجهاض المفتعل، وهو الذي يسمونه الاجهاض الاجتماعي، وتعبر قوانينها عن هذا التحريم بصيغ متقاربة، وترسم له العقوبات التي تجعلها تتراوح مابين الجنحة والجناية.

فلننظر إلى أي حد نجحت هذه المجتمعات وقوانينها في منع الاجهاض أو التقليل من نسبته.

أولاً: يجمع الباحثون على أن الاجهاض الاجتماعي، أي الذي لايقوم على مسوغ شرعي، يشكل ٩٥٪ من أنواع الاجهاض في العالم.

ثانياً: يقرر الاتحاد الدولي العلمي للاسكان أن حوالي ٣٠ مليون حالة إجهاض من هذا النوع تقع في كل عام.

ثالثاً: في فرنسا (وهي تعد في مقدمة الدول التي كانت تمنع الاجهاض وتبالغ في حظره وتشتد في المعاقبة عليه حتى إن قانونها ينص على استحقاق العقوبة بمجرد المباشرة بأسباب الاجهاض) تقع مقابل كل ولادة تامة حالة إجهاض واحدة. وكذلك الحال في ألمانيا الاتحادية.

أما في البلاد العربية، فلم أقع على احصاء يكشف عن نسبة الاجهاض الاجتماعي فيها، وقد كان جواب من رجعت إليهم لمعرفة ذلك من أصحاب الاختصاص، هو أن حالات الاجهاض عندنا ـ على كثرتها ـ

تقـع بعيداً عن عين الرقابة ووسائل الإجهاض . فيصعب حصرها .

وإذاً فقد باء حرب هذه المجتمعات للإجهاض مع قوانينها المحرمة والمعاقبة ، بإخفاق ذريع وعجيب !..

فما سرّ هذا الإخفاق ؟ . ألعله يعود إلى أن المنع بحـــد ذاته خطيئة ، وأنه معاكسة لمصلحة المجتمع وما ينبغي أن يكون عليه ، أم إنه يعود الى الخطأ في وسيلة المنع وعدم الأخذ بأسباب الوقاية ؟

الحق أن الحظر ، بحد ذاته ، ليس خطأ ، بل الاصل أن لايقـــع إجهاض بدون مسوغ في أي مجتمع من المجتمعات مهما كانت سمته ووجهته.

غير أن درجة السوء فيه تتفاوت حسب عمر الحمل الذي يعكس مدى تكامل الجنين أو قربه من التكامل . فالإجهاض في الأيام الاولى من الحمل لا يخلو من بعض السوء ، ولكنه لايبلغ درجة السوء في الإجهاض الذي يكون في أواسط مدة الحمل مثلاً .

ويجب ملاحظة هذا التفاوت ، عند وضع التشريعات التيتمنع الاجهاض كما يجب تصنيف المنع في درجات تتناسق مع هذا التفاوت ، وربط كل درجة منها بالرادع الذي يناسبها .

فإن لم يلاحظ هذا التفاوت ، وقرن الإجهاض برادع واحـد ، مهما كان موقعه من أزمنة الحمل ، وقع الناس من ذلك في ضيق ، ولابد أن يدفعهم هذا الضيق فيما بعد الى اقتحام هذا الممنوع وتحدي الروادع المنوطة به ، دون تفريق بين درجاته في الخطورة والضرر .

أي إن في تصنيف الإجهاض الى درجات متفاوتة بحسب تفاوته من القرب الى زمن الولادة أو القرب الى أول الحمل ، وتصنيف روادعه بحسب ذلك ، ــ أقول : إن في ذلك صمام أمان ضد التهاون بالروادع والأحكام

المتعلقة به ، بل فيه مايعين على التزامها والانضباط بها .

وعلى هذا الأساس ينهض حكم الشريعة الإسلامية ونظرتها بالنسبة إلى الإجهاض .

فهي تعده على كل حال أمراً غير حميد ،وعملاً غير صالح ، إلا أنهاتصنفه بعد ذلك في درجتين ، بحسب الزمن الذي يتم فيه الاجهاض .

فأما مايكون منه في الدرجة الأولى ، فيقف حكمه عند حد الكراهة التنزيهية ، أي إن الشريعة تهيب بالحامل أن لاتقدم عليه ، ولكنها لاتحملها على ذلك وزراً إن هي أقدمت . وقد عرفت ان هذه الدرجة محدودة بأربعين يوماً بدءاً من اول الحمل .

واما مايكون منه في الدرجة الثانية فيصعد حكمه الى درجة التحريم ، وقد عرفت ان هذه الدرجة محدودة بما بعد الأربعين يوماً الى الولادة . ثم إن الحرمة تزداد شدة كلما ازداد الحمل قرباً من زمن الولادة .

وبهذا تعلم أن القوانين الوضعية لم تكن أشد غيرة من الاسلام على سلامة المجتمع وحفظه ، عندما حظرت الإجهاض منذ أول يوم من أيام الحمل ، دون أي تفريق بين زمن وآخر .

ذلك لأن سبيل المنع في الشريعة الاسلامية ليس محصوراً في التحريم. بل ثمة أمور كثيرة تمنع الشريعة الاسلامية المسلمين منها عن طريق التكريه.

وهذا مما لايدركه القانونيون ، لأن وسيلة المنع عندهم محصورة في العقاب . غير أن عليهم ان يعلموا ان من أهم وسائل المنع في الشريعة الإسلامية الوعد الصادق بالمثوبة على الامتناع . وذلك هو حد المكروه التنزيهي : كل ما يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله .

والشارع الذي كره الاجهاض عموماً ، كان لابد له أن يفرق بين عهد يكون متحصل الحمل فيه مجرد نطفة أو دم متجمد أو مضغة لحم،

وعهد يتخلق فيه الجنين ويتخذ الهيكل الانساني متجهاً نحو الحياة

وكان لابد له من أن يجعل درجة الكراهة في العهد الأول أخف منها في العهد الثاني ، حتى إذا وجدت الحامل مايدعوها الى الإجهاض ، لمصلحة تتعلق بها شخصياً أو تتعلق بكل من الزوجين ، وجدت في العهد الأول متسعاً لتحقيق مصلحتها ، وضمانة تـــدرأ عن حملها في العهد الثاني أي ضرورة قد تدعوها الى الإجهاض .

ففي سبيل مزيد من الوقاية للجنين ألا تمسه عادية الإسقــاط ، فتح الشارع هذا المتنفس للحامل في أيامها الأولى مع ملاحظة أن الاجهاض مكروه على كل حال (وقد عرفت معناه وضابطه) ومع ملاحظة أن الشارع عندما يرخص في ذلك مع الكراهة يشترط أن يثبت بشهـــادة طبيب مختص موثوق به أن الاجهاض لن يسبب للحامل اي ضرر صحي، وأن يكون ذلك بموافقة زوجها ، وأن لايكون حملها من سفاح ، كما سنذكر تفصيله فيما بعد إن شاء الله .

* * *

ذلك هو أحد الأسباب الهامة في إخفاق القوانين المحرمة للإجهاض .

السبب الثاني ، أن هذه القوانين تفرض أحكامها في فراغ[1] فتضيع هباء وسط أعاصير المجتمعات وأهوائها الحاكمة .

وبيان ذلك أن القوانين الملزمة والضابطة ، لابد لنجاحها من أن تغرس في أرض من العقيدة والقيم الأخلاقية المنسجمة معها .

---

(١) هذا التعبير استعمله المرحوم سيد القطب في بحث جميل ودقيق عالجه في كتابه تفسير الظلال ، عندما تحدث عن علاقة الفقه الاسلامي بالبنية الاسلامية الكاملة ، ولا أجد تعبيراً ادق لبيان الفارق مابين طبيعة الفقه الاسلامي والقوانين الوضعية من هذا التعبير .

أي لابد ان يعمد المصلحون (قبل ضبط النفس بصوارم الاحـكام الملزمة عن طريق الردع) إلى النفوس فيهذبوها بالعقيدةوالمبادىء الأخلاقية ويصعدوا بها الى مستوى الفضيلة ، ثم يطهروا جنبات المجتمع من كل ما قد يعرقل سبيل النفوس الى تلك المبادىء . حتى إذا تكاملت البنية الأخلاقية في النفوس وقامت المجتمعات على دعائم الفضيلة والحق ، تهيأت من ذلك قاعدة صالحة تغرس فيها القوانين والأحـكام ، فإذا هي سائدة حاكمة . وإذا الناس خاضعون لها عن طواعية ورضى .

وهذه الحقيقة هي التي تجعلنا نعتقد أن القوانين ليس من شأنها أن توجد معدوماً ولكن شأنها أن تقوم بحراسة ماهو موجود .

إن جميع هذه المجتمعات التي تنطق قوانينها بتحريم الاجهاض، تفيض بالدوافع المتنوعة المختلفة التي تحمل على الاجهاض ! . . وهي الدوافع نفسها التي وجدت من قبل في المجتمع الإغريقي ثم الروماني ، ثم دمرت كلاً من امبراطوريتي الإغريق والرومان تدميراً ! .

كلنا يعلم لماذا تقابل كل ولادة في فرنسا والمانيا حالة إجهاض . إنه مجتمع الاباحة التي حطمت جميع مابين الجنسين من الحواجز والقيـود ، وفتحت أبواب المتعة أمام الجميع على مصاريعها ، فتعشق النـاس المتعة وفروا من المسؤولية ، ولحقوا وراء الجنس بدون أي قيد ثم فروا من آثاره بكل وسيلة.. فكانت هذه النسبة العالية الخطيرة من الاجهاض بعضاً من مظاهر الفرار من تلك الآثار .

وكذلك القول بالنسبة لأمريـكا وسائر أنحاء أوربا ، إنه ثورة الجنس !.. حطمت معنى الأسرة تحطيماً ، واستلبت من الرجل مشاعر الأبوّة ، وخنقت في المرأة مشاعر الأمومة ، فسار كل منهما وراء لذته

الشخصية . وعـاد طبيعياً أن يركل كلٌ منهما كل عائق عن اللذة عن طريقه ، دونما نظر إلى الجناية الإنسانية التي تكمن في عمله .

فأي غرابة إذاً في أن توجد في نيويورك وحدها ٣٠٠ عيادة خاصة باستقبال الحوامل اللاتي يرغبن في الإجهاض ، وأي غرابة في أن تعلق الدعايات ضمن حافلات الركوب العامة كالمترو وغيره تقول : هل تريدين أن تجهضي؟.. اطلبي ذلك حالاً (١) .

ثم أي غرابة في أن يقدر عدد الاجهاضات سنوياً في أوربا بمليون وتسعمائة ألف اجهاض؟.

إن مبالغة هذه المجتمعات في تعبيراتها القانونية عن حرمة الاجهاض ولا أخلاقيته ، تغطية شكلية للسوء الذي تعانيه والذي يتمثل في خنق أجيال بكاملها في سبيل أن لاتُخدش اللذة ، وأن لايعكر صفوها الشعورُ بمسؤوليات الانجاب .

ولما كانت أحكام الشريعة الاسلامية سلسلة متصلة من الحلقات،تتناول مختلف الحقوق والواجبات وتعالج شتى المصالح الانسانية عن طريق أساس العقيدة السليمة أولاً ، ثم الأساس الاخلاقي ثانياً ، ثم الضمانات القانونية ثالثاً ــ لم يكن لها من حاجة إلى هذه المبالغة والمزايدة الشكلية فيما يتعلق بتحريم الاجهاض ومحاربته .

إن الشريعة الاسلامية ترفض أن تطرح أحكامها ، سواء المتعلق منها بالاجهاض وغيره ، في الفراغ ، فضلاً عن أن تطرحها ضمن عفونات وأوبئة خلفتها زفرات الشهوة الحيوانية الدنيئة .

---

(١) ارجع إلى ص ٥٨ من هذا الكتاب .

ولا يكاد ينتهي عجبي من بحوث قرأتها لكتاب معاصرين يعبرون عن قلقهم الإنساني والأخلاقي على أرواح بريئة غافية يضحى بها على مذبح الشهوات وتجاهل المسؤوليات ، ثم لايعالجون قلقهم إلا بالدعوة إلى مزيد من الرقابة القانونية ومزيد من الشدة في العقوبة والجزاء ، أو بالدعوة إلى تنبيه الضمائر السادرة وتحريك القيم الأخلاقية أن تنتصر لهذه الأجنة الضعيفة التي لاحامي لها ! ...

إن هذه المعالجة الفوقية لاتجدي فتيلاً ؟..

ورب نبات عارم أينعته الأرض ، لا يزيده القطف والتقليم إلا تطاولاً وهياجاً . وإن أبسط فلاح ليدرك أن سبيل التخلص منه إنما هو امتلاخ جذوره من الأرض ، ليس إلا .

لقد غرست في أرض هذه المجتمعات نواة اسمها : الدعوة إلى حرية الجنس ، واسمها : الدعوة الى الاختلاط الذي لاحدَّ له ولا ضوابط ، واسمها : الحياة مادة لأنها ينبوع المتعة ، فحيثما لاحت المادة فالهث وراءها ولا تبال أن تخلف كل شيء بعد ذلك وراءك .

ثم إن هذه النواة سقيت بماء الكتابات والصور والتحقيقات التي تنشرها المجلات المتكفلة برعايتها ، كما سقيت بالأفلام الداعرة والنوادي الساهرة ، والملاهي الحمراء ثم سقيت بعد ذلك بفلسفات (فرويديه) أو بوهيمية أو وجودية ظاهرها البحث العلمي وباطنها المكر اليهودي .

فأينعت النواة ، وقامت لها جذور ضاربة في الأرض ، وجذوع صاعدة إلى السماء ، واستفحلت فيها الأشواك والحناظل ، وامتدت منها الفروع والأغصان ، وراح يبث كل ذلك سموم البلاء والدمار هنا وهناك ، وانطلقت الحرية الجنسية لتصبح سكيناً ماضية تذبح أبرأ جيل ، وأضعف حياة ، في أطهر فجر من العمر ! ..

فماذا عسى أن تجدي سيوف القانونيين أو يفيدمقص الأخلاقيين ،وهو يقلّم أطراف هذه الفروع أو نهاياتها أو يلاحق بالقطع أشواكها وحناظلها؟!.

إن النبات ، على كل حال ، لا يزال قائماً . وسقاته لايزالون يغمرون جذوره بماء الحياة وأسباب الهياج .

والطبيب الذي يأخذون عليه العهد.. عهد الأخلاق ، والإنسانية ، والضمير ، وما شئت من الألفاظ الاخرى ، لقد سبق أن استظل بالشعار الاجتماعي الذي فرضه المجتمع كله ، متمثلاً في سلطاته ، ودوافعه ، ورغائبه وسائر خلفياته الأخلاقية والعلمية ، ألا وهو : الحياة مادة ، لانها ينبوع المتعة ، فحيثما لاحت المادة فالهث وراءها ولا تبال أن تخلف كل شيء بعد ذلك وراءك . فماذا عسى أن تؤثر فيه هذه العهود والقيود ، إذا وجد دخله المادي يقفز قفزاً من وراء تذليل أسباب الاجهاض أو القيام بها مباشرة ؟

لقد قلت في ندوة عقدتها نقابة الأطباء في حماه لمناقشة موضوع الاجهاض وبيان موقف الشريعة والقانون والطب منه ، وقد كان لي شرف الإشتراك فيها ، قلت تعليقاً على ماتكرر فيها من كلمة « الوازع » وضرورة التقيد به لمحاربة الاجهاض الاجتماعي :

إن أي دافع داخلي يحمل الانسان على فعل أمرما ، يسمى وازعاً ، فالدافع الذي يحملني على جمع مزيد من المال وازع ، والدافع الذي يحملني على تحقيق شهواتي الخاصة وازع ، والدافع الذي يحملني على استلاب حقوق الآخرين وازع ، والتفريق بين هذه الوازعات والوازع الذي يحمل على سلوك سبيل الفضيلة والحق تفريق لاينهض على أي دليل .

إن المعنى الأخلاقي الذي يراد بكلمة الوزاع أو الضمير ، يستحيل

أن يوجد بشكل جماعي إلا ضمن عقيدة سليمة تستحوذ على العقل والنفس .

ولن تستحوذ العقيدة على كل من النفس والعقل معاً ، إلا إذا كانت إيماناً بالله تعالى ووحدانيته وكتبه ورسله ، وبرقابته على العباد ، ومحاسبته إياهم يوم المعاد ، ومجازاته كلا منهم على ماقدم .

فهذا الإيمان الصادق هو وحده الذي يمكن أن يمتلخ جذور ذلك الفساد ، ويطهر تربة المجتمعات منه ، وهو وحده الذي يمكّن أصحابه من أن يتأملوا الحياة بعقول حرة ، ويفهموها كما هي في حقيقتها الذاتية ، لا كما هي في أطيافها العارضة العابرة .

وعندئذ يقبل الجميع على تحمل مسؤولياتهم مع ممارستهم حقوقهم ومستلزمات إنسانيتهم .

وعندئذ تسري في القوانين التي تحرم الاجهاض روحها ، ويظهر في النفوس سلطانها ، ويلتزم بها السواد الأعظم عن طواعية وإيمان لاعن رهبة والزام .

★ ★ ★

فهذان هما أهم الأسباب لإخفاق القوانين التي تحرم الاجهاض وتعاقب عليه ، ولعدم ظهور أي اثر لها في التخفيف من ويلات هذه الكارثة .

هذا ، وكما اخفقت القوانين التي تحرم الاجهاض تحريماً قاطعاً ، في التأثير في مجتمعاتها ، كذلك اخفقت تلك القوانين الأخرى التي نظمته وأباحته ضمن قيود وشروط . وهي تلك القوانين المتبعة في الدول

الاسكندنافية وسويسرة وبريطانية، وبعض دول أوربة الوسطى والشرقية ، وبعض الولايات المتحدة .

فقد حسب هؤلاء أن المنع القاطع للاجهاض من شأنه أن يثير ردود فعل تشجع على الاجهاض السري ، وعلى تكاثر الأسواق السوداء للترحيب بالاجهاض ابتغاء الربح وطمعاً بالمال . وكل ذلك من شأنه أن يزيد من حالات الاجهاض الاجتماعي عموماً .

فسنوا قوانين تبيح الاجهاض المراقب ، وتشرط له شروطاً معينة ، أهمها ألاّ تكون في غفلة عن أعين جهات رسمية مسؤولة تدرس الأسباب وتضمن النتائج .

إلاّ أن أصحاب هذا المذهب باؤوا هم أيضاً بإخفاق ذريع وخيبة كبرى ، فيما استهدفوه من القصد إلى التخفيف من حالات الاجهاض .

فقد تضاعفت حالات الاجهاض عندهم إلى حد خطير جداً ، واندفعت النساء اندفاعاً أهوج إلى الاجهاض بأشكاله وأنواعه المختلفة .

تذكر بعض الإحصائيات أن عدد الإسقاطات في اليابان ارتفع من مليون حالة سنوياً قبل الاباحة إلى مليونين بعدها . نصفه قانوني والنصف الثاني جنائي .

وفي بلغارية ارتفع العدد من ١١٠٠ قبل الاباحة إلى ٣٨٠٠٠ بعد الاباحة .

وفي بولاندة ارتفع العدد من ١٨٩٠٠ قبل الاباحة إلى ١٤٠٠٠٠ بعد الاباحة[١] .



(١) من محاضرة للدكتور عبد اللطيف ياسين ، ألقاها في ندوة عن الاجهاض في مدينة حماه . وانظر ملحق جريدة النهار البيروتية في ٢٧ شباط عام ١٩٧٢

لقد تبين إذاً أن المعالجة الاجتماعية الصحيحة لمشكلة الاجهاض ، تكمن في تقويم الأسس الاعتقـادية والفكرية والاخلاقية للمجتمع قبل كل شيء

فإذا قامت هذه الأسس ، لم يبق داع إلى أي مبالغة لامعنى لها في التحريم القانوني للاجهاض ، ولم يبق داع إلى أي مسايرة لاموجب لها في الاباحة أو التخفيف . أي فلا الأفراط ولا التفريط يفيد إذا فقد ذلك الأساس .

ثم إن العدل هو ان يقوم حكم الاجهاض على الحق الذي يجب أن يستظل به كل من الجنين والأبوين والمجتمع ، طبقاً لتناسق دقيق وعدالة تامة تشيع فيما بينهم جميعاً .

فحيثما اجاز مزيج هذا الحق المتناسق، الاجهاض كان جائزاً ، وحيثما حرمه كان حراماً ، دون أي موجب للخشية من ردود فعل، ودون أي موجب لشدة لامعنى لها .

وذلك هو منهـــج الشريعة الإسلامية ، حينما أباحت الاجهاض ، بشروطه المذكورة ، خلال أربعين يوماً من بدء الحمل ، وحرمته بعد ذلك إلا لضرورة محدودة منضبطة بشروط الضرورة وقيودها ، وقد عرفت كيفية انبنائه على تلك الحقوق الثلاثة .

وبهذا الذي ذكرناه يتضح لك مدى تناسق الحـكم الفقهي للاجهاض مع حاجات المجتمع وما يجب أن يكون عليه ، ومدى تطابقه مع طبيعة المجتمعات الانسانية والفطرة البشرية العامة .

فلا داعي إلى إفراد فصل خاص لذلك .

القسم الثالث

الإجهاض من حمل سفاح

أولاً
في الميزان الفقهي

لقد عرفت أن كل ماذكرناه بشأن الاجهاض ، تحت عنوان : تحديد النسل بالأسباب العلاجية ، خاص بالحمل الذي ينشأ عن نكاح صحيح أو شبهة نكاح (١) .

فأما إسقاط الحمل الذي ينشأ بسبب الزنا ، فيختلف حكمه عن كل ماقد ذكرناه .

وقبل أن أبدأ بإيضاح الحكم الفقهي الخاص المتعلق به ، أود أن أوضح للقارىء أنني لم أعثر في كتب الفقه التي تحت يدي ، على بيان صريح لحكم اسقاط الحمل الناشيء عن الزنا، إلا الامام الرملي ، فقد فرق في كتابه نهاية المحتاج عند الحديث عن الاجهاض بين حمل نشأ من نكاح وحمل نشأ من زنى وان لم يفصل القول في ذلك (٢) . وإنما يتناول سائر الفقهاء في هذا الصدد حكم إسقاط الحمل مطلقاً ، دون أن يخوضوا بالبحث في أنواع الحمل وأسبابه وبيان الفرق بينها .

---

(١) مثاله أن يطأ الرجل امرأة أجنبية ظنا منه بأنها امرأته ، بشرط أن يقع ذلك في ظرف يحتمل فيه وقوع هذا الظن (انظر الفروق للقرافي : ٤-١٧٢)

(٢) نهاية المحتاج للرملي : ٨-٤١٦ .

غير أن هذا الإطلاق يجعل مناط الحكم (بطبيعة الحال ، وبناء على القاعدة الأصولية المعروفة) منصرفاً إلى الحمل الناشيء عن نكاح صحيح ، دون غيره .

ذلك لأن القاعدة الأصولية المعروفة تقول **إذا أطلق اللفظ حمل على الفرد الكامل** . أي إذا كانت ماهية المعنى متفاوتة في الأفراد الذين يشملهم اللفظ ، وكان هذا اللفظ مطلقاً ، أي غير مقيد بنوع معين من مدلولاته ، وجب صرفه إلى أكمل أفراده ماهية ، وامتنع تفسيره بالأفراد الذين تقاصرت الماهية فيهم عن درجة الكمال .

فالصلاة في قوله تعالى : إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، تنصرف إلى تلك التي تكاملت فيها شروطها وأركانها .

و « دينار » في قولك : له علي دينار ، ينصرف إلى دينار غير متثلم ولا معيب ولا ناقص [1] .

وعلى هذا ، فالحمل المطلق في حديث الفقهاء عن حكم الاجهاض ، إنما يصدق على حمل نشأ بسبب نكاح صحيح ، أو ماهو في حكم النكاح الصحيح ، وهو وطء الشبهة ، إذ هذا هو الفرد الكامل شرعاً بالنسبة لأنواع الحمل وجزئياته . ولا يجوز أن يصرف بأي حال إلى مايشمل الحمل من الزنا .

★ ★ ★

وبقطع النظر عن الاطلاق الوارد في كلام كثير من الفقهاء في هذه المسألة، وعن القاعدة الأصولية التي تصرف المطلق إلى فرده الكامل ـ فإن بين

---

(١) انظر بحث المطلق والمقيد ص ١٦٥ من كتاب مباحث الكتاب والسنة من أصول الفقه لمؤلف هذا الكتاب ، وانظر الفروق للقرافي ١-١٣٨

أيدينا جملة من الأدلة الناصعة القوية التي تحرم المـرأة التي حملت من زنى ، من حق الاجهاض أياً كان ميقاته ، وسواء نفخت الروح في الجنين أو لم تنفخ فيه الروح بعد .

وإليك تفصيل هذه الأدلة :

الدليـل الأول : قوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخـرى) [1] أي لاتتحمل نفس وزر غيرها ، مما لم يكن لها يد في كسبه أو التسبب له .

وانت تعلم أن من أهم العوامل التي تدفع الزانية إلى إسقاط حملها ، رغبتها في التخلص من نتيجة ماقد اقدمت عليه ، كي لاتؤخذ بجريرتهـا ويشتهر بين الناس أمرها . فيذهب الجنين بذلك ضحية ذنب لاشأن له به .

ولا مسوغ في الشرع للتضحية بحياة بريء من أجل ذنب اقترفه غيره دون أن يكون له أي دخل فيه . وهذا من بعض دلائل قوله تعالى : ولا تزر وازرة وزر أخرى .

ويشمل المنع سائر مراحل الحمل ، دون أي فرق بين مرحـلة وأخرى ذلـك لأن الأصل هو المحافظة على الحمل منذ أول عهده ، ولا يخالف هذا الأصل إلاّ لعارض يقره الشرع ويعتدّ به ، وقد سبق بيانه في الفصل السابق .

أما العارض الذي تتلبس به الحامل من زنى ، فلا قيمة له في ميزان الشارع إطلاقاً . فوجب أن يبقى الحمل على أصله .



---

(١) الاسراء : ١٦

الدليل الثاني : حديث المرأة الغامدية الذي رواه مسلم بسنده عن بريدة رضي الله عنه ، وفيه :

« فجاءت الغامدية فقالت يارسول الله إني قد زنيت فطهرني ، وانه ردها ، فلما كان الغد قالت يارسول الله لم تردني ؟ لعلك أن تردني كما رددت ماعزاً ، فوالله إني لحبلى ، قال : إمَّا لا [١] ، فاذهبي حتى تلدي قال فلما ولدت ، أتته بالصبي في خرقة ، قالت : هذا قد ولدته . قال : اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه ، فلما فطمته ، أتته بالصبي في يده كسرة خبز ، فقالت : هذا يارسول الله قد فطمته وقد أكل الطعام ، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها ، وأمر الناس فرجموها ، فيقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى رأسها فتنضَّح الدم على وجه خالد فسبَّها ، فسمع نبي الله سبه لها فقال : مهلاً ياخالد ! . . فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لوتابها صاحب مكس لغفر له » .

قال الامام النووي في شرحه لهذا الحديث :

فيه أنه لاترجم الحبلى حتى تضع ، سواء كان حملها من زنى أو غيره ، وهذا مجمع عليه ، لئلا يقتل جنينها . وكذا لو كان حدّها الجلد وهي حامل ، لم تجلد بالاجماع حتى تضع [٢] .

قلت : فهذا نص واضح على ان الزانية لاتملك أن تسقط جنينها ، لأن التفريط به إن لم يكن جائزاً لتنفيذ الحد ، وهو حكم شرعي لايجوز التهاون فيه ، فلأن لايجوز هذا التفريط من أجل شهوة الأم الزانية وتحقيق رغباتها ، أهم وأولى .

---

١) أي إذا أبيت أن تستري نفسك وكان لابد من أن تعترفي ...

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم : ١١-٢٠١

والحديث ، كما ترى ، ورد مطلقاً عن بيان مدة الحمل التي أدبرت عنه هذه المرأة الغامدية ، عندما جاءت تخبر به رسول الله ﷺ . إذ لم تزد على أن قالت : فوالله إني لحبلى ! . فقال لها النبي ﷺ ، دون أن يسألها عن عمر حملها آنئذ : اذهبي حتى تلدي .

وهذا دليل واضح على وجوب استبقاء الحمل والمحافظة عليه وحرمة إسقاطه ، في هذه الحال ، سواء مرّ عليه أربعون يوماً أم لم يمر . إذلو كان ثمة فرق في الحكم لسألها عن عمر الحمل قبل أن يأمرها بالذهاب .

وتعبيراً عن هذه الحقيقة تقول القاعدة الأصولية المعروفة .

« ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال »

فقد تكامل الدليل إذاً في هذا الحديث ، على أن الزانية لايجوز لها أن تسقط حملها الذي نشأ عن زناها ، مطلقاً ، لاقبل أربعين يوماً من بداءته ، ولا بعد ذلك .

فإن قلت : فما الفرق بينها وبين من كان حملها من نكاح صحيح ؟ . . ولماذا سقطت أعذارها هنا عن النظر والاعتبار ، مع أنها توضع موضع الاعتبار والاهتمام بالنسبة إلى سائر النساء ؟

أقول : يتضح لك الجواب من عرض الدليل الثالث ، فلننتقل إليه .

★ ★ ★

الدليل الثالث : أن الحكم بجواز الاسقاط خلال أربعين يوماً من بدء الحمل المتكون بنكاح صحيح ، إنما هو رخصة (١) وتقضي القاعدة

---

(١) الرخصة بمعناها الخاص عند علماء الاصول هي ماشرع لعذر استثناء من أصل كلي يقتضي المنع ، بحيث إذا زال العذر عاد المنع نظراً لمقتضى الاصل الكلي ، كالفطر والقصر—

الفقهية المتفق عليها عند جماهير الفقهاء بأن لاتناط الرخص بالمعاصي .

وتفصيل القول في ذلك ، هو أن النكاح إنما شرع في الأصل من أجل استمرار النسل ، وما كانت البواعث الفطرية والنفسية إليه إلاّ خادماً لتحقيق هذه الحكمة .

فكان الأصل الكلي الذي تقام عليه الأحكام ، مقتضياً لحرمة كل ماقد يتخذ من وسائل لتحديد النسل أو تعويقه ، سواء كان وقاية أو علاجاً .

إلا أن الشارع جل جلاله رخص للأفراد في مباشرة بعض الأسباب لذلك ، كالأسباب المستوجبة لمنع الحمل ، وكالاسقاط الذي يكون مبكراً أي قبل مرور أربعين يوماً على بدء الحمل ، إذا اتبعت الشرائط التي ذكرناها لذلك ؛ نظرا لأعذار خاصة قد يستشعرها الزوجان ، بقطع النظر عن قيمتها ومدى أهميتها .

ودليل أنه رخصة ، ما أوضحناه فيما سبق من أن الحكم لايقل على كل حال عن الكراهة ، وهذا يعني أن العزيمة إنما هي في عدم الاقدام،

— في السفر .

وقد تطلق على معنى أعم ، وهو كل ما استثنى من أصل كلي يقتضي المنع مطلقا من غير اعتبار العذر والمشقة ، كالقراض والسلم والمساقاة .

وقد تطلق على ماهو أعم من هذا أيضا ، وهو كل ماوضع عن هذه الأمة من التكاليف الغليظة والاعمال الشاقة التي دل عليها قوله تعالي « ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا » ،

وقد تطلق على ماهو أكثر عموما ، وهو كل ما كان من المشروعات توسعة للعباد مطلقا ، فالعزائم على هذا المعنى كل ما كان حقا لله على العباد ، والرخص كل ما كان حقا للعباد بموجب ألطاف الله عز وجل .

وإنما يراد بالرخصة في حديثنا هذا معناها الأول والثاني (انظر شرح الجوامع ١–٦٨ والموافقات للشاطبي ١–٣٠٠)

لاعلى منع ولا على إسقاط ، مهما كانت المسوغات والمعاذير [1] .

ودليل آخر ، هو ماأوضحناه من أن الجواز إنما هو خاص بالفرد صاحب العلاقة ، أي الزوج والزوجة ، فأما الحاكم فليس له أن يدعو المجتمع إلى أي صورة من صور التحديد للنسل .

ولو كان الأمر من عزائم الاحكام الثابتة بمقتضى الأصل ، لما كان ثمة مايمنع إلزام الحاكم المجتمع به ، وقد مر بيان ذلك في أوائل هذا الكتاب ، عند حديثنا عن تحرير محل البحث .

فإذا ثبت أن جواز الاجهاض أو عموم مايسمى بتحديد النسل ماهو إلا رخصة ضمن دائرة القيود التي أوضحناها فيما مضى - فإن من نتائج ذلك أن تكون هذه الرخصة خاصة بما لم ينهض على أسباب من المعاصي أياً كانت .

ذلك لأن جماهير الفقهاء متفقون ، كما قلنا ، على أن الرخص لاتناط بالمعاصي .

وقبل أن اذكر لك الدليل على هذا ، ينبغي ان ألفت نظرك إلى الفرق بين رخصة قارنتها المعصية ، ورخصة قامت على عذر نشأ من جراء معصية .

فأما الصورة الأولى ، فمثالها ان ينشىء المكلف سفراً مباحاً ، لتجارة أو نحوها ، ثم يرتكب في سفره معصية كشرب خمر مثلاً ، فإن هذه المعصية لاتمنعه من الاستفادة من رخصة القصر والفطر في السفر ، لأن المعصية قارنت السفر ولم تكن أساساً لوسبباً له . ومثالها أيضاً بالنسبة للبحث الذي نحن بصدده ، أن تحمل المرأة من زوجها

---

(١) لانقصد بالمسوغات والمعاذير مايشمل الضرورات التي سبق الحديث عنها بشكل خاص بل الضرورات لها أحكامها الخاصة .

بناء على نكاح صحيح ، ثم ترتكب الفاحشة وهي حامل . فالفاحشة لم تكن سبباً للحمل الذي هو مناط أسباب الرخصة ، وإنما وجدت مقارنة له ولذلك فهي لاتحول دون استفادتها من رخصة الإسقاط ضمن القيود والشروط المعتبرة .

وأما الصورة الثانية فمثالها أن ينشيء المكلف سفراً من أجل تحقيق معصية كتجارة محرمة او القصد إلى نفس معصومة لقتلها بدون حق . فهذا السفر الذي هو في أصله مناط لرخصة القصر والأفطار ، يتجرد ـ والحالة هذه ـ عن كونه مناطاً لها ، فلا يترخص فيه بقصر ولا إفطار ؛ ومثاله بالنسبة لما نحن بصدده ، أن تحمل المرأة بسبب ارتكابها الفاحشة ، ثم تحاول الإسقاط ، استفادة من الرخصة الشرعية في ذلك . فليس لها أن تستفيد من هذه الرخصة [1] .

بقي ، بعد هذا ، ان نعلم الدليل على أن الرخصة لاتناط بالمعاصي بالمعنى الذي بيناه .

محور الأدلة كلها على ذلك هو قوله تعالى (فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم) [2] وقوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه) [3] .

فإن الآيتين وإن كانتا واردتين في حق من ألجأته الضرورة إلى أكل الميتة أو نحوها من المحرمات ، إلاّ ان الشرط الذي روعي في

---

(١) انظر الفروق للقرافي : ٢-٣٣ تحت عنوان : الفرق بين كون المعاصي أسبابا للرخص وبين قاعدة مقارنة المعاصي للرخص .

(٢) المائدة : ٣

(٣) البقرة : ١٧٣

ذلك ، وهو عدم الميل إلى الاثم الذي أكدّ في كل من الآيتين ـ لابد أن يكون معتبراً في سائر الرخص المشابهة الأخرى .

وهذا مافهمه جمهور الفقهاء والمفسرين من الآيتين فكانتا مستندين لهما في كثير من الشروط المعتبرة للأخذ بسائر الرخص .

يقول النووي في المجموع :

(ولا يجوز ـ أي القصر ـ في سفر معصية . وبهذا قال مالك وأحمد وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم . لقوله تعالى : فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم)[1] .

ويقول ابن قدامة في المغني :

(ولنا قوله تعالى : فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه . ولأن الترخص شرع للإعانة على تحصيل المقصد المبـــاح توصلاً إلى المصلحة ، فلو شرع هنا لشرع إعانـة على المحرم تحصيلاً للمفسدة ، والشرع منزه عن هذا)[2] .

ولم يخالف من المذاهب الأربعة في هذا ، إلا الحنفية ، فقد ذهبوا إلى أن الرخصة حكم عام يشمل الجميع ولا تحول المعصية دون حق الاستفادة منها . ولهم في تفسير قوله تعالى : غير متجانف لإثم ، وقوله تعالى : غير باغ ولا عاد ، تخريجات تتفق ومذهبهم في ذلك ، لامجال في هذا الصدد لعرضها والتعليق عليها[3] .

إلاّ أنهم وإن خالفوا الجمهور في عموم هذه القاعـــدة ، وهي :

---

(١) المجموع : ٤-٦-٣٤٦

(٢) المغني لابن قدامة : ٢-٦-٢١٦

(٣) انظر تفسير آيات الأحكام للجصاص : ١-٧-١٤٧

لا تناط الرخص بالمعاصي ، فلم يثبت مايدل على أنهم قد قالوا بخلاف مانقرره في مسألتنا هذه ، وهي حكم إسقاط الحمل عندما يكون من زنى . ذلك لأن المعتمد فيما نقرره بصدد هذه المسألة ليس محصوراً في هذا الدليل الثالث وحده ، بل هناك أدلة كثيرة أخرى ، كلها محل موافقة واعتبار من الأئمة كلهم .

وإذاً فخلاف الحنفية مع الجمهور في قاعدة الرخص ومناطاتها ، (وهي تشكل الدليل الثالث في موضوعنا هذا) لايستلزم أي مخالفة منهم لما تقتضيه الأصول والأدلة المختلفة لموضوع مسألتنا هذه .

* * *

الدليل الرابـع : القاعدة الفقهية الكبرى : تصرف الحاكم منوط بالمصلحة

بيان ذلك أننا قد ذكرنا فيما مضى أن من شرائط منع الحمـــل بالوقايات المختلفة والإسقاط المبكر ، أن يكون ذلك بموافقة كلا الزوجين . أي فلا بدَّ من رضى الأب الذي هو الزوج .

غير أن الأب في هذه الصورة مفقود . لأنه في اصطلاح الشرع إنما يطلق على من استولد امرأة بنــكاح صحيح عليها ، والزاني لايربطه بالولد الذي جاء من زناه أي أبوة شرعية معتبرة . وذلك جزء من معنى قوله عليه الصلاة والسلام : « الولد للفراش وللعاهر الحجر »[١] .

فالحاكم في هذه الصورة يكون هو الولي على الطفل ، والبديـل عن والده ، يمارس الولاية عليـــه مباشرة أو ينيب عنه في ذلك من يراه .

---

(١) رواه البيهقي وأبو داود والنسائي .

وأياً كان ، فإن على الوليّ أن يحتاط في تلمس المصلحة للطفل ، إذ هو لايملك كل ماقد يملكه الوالد من تخير ونظر في الأمر .

والحيطة في تلمس المصلحة تقتضي أن لايأذن لها بالاجهاض ، إذ لامصلحة للطفل في ذلك . ولو كان الوالد موجوداً لوسعه أن يأذن بـــه ، لأن سلطانه على الطفل بحكم أبوته أقوى من سلطان الحاكم بمجرد ولايته العامة .

ونظيره ماذكره الماوردي وغيره أنه لايجوز لأحد من ولاة الامور أن ينصب إماماً فاسقاً للصلاة ، وإن صححنا الصلاة خلفه . لأنهـا مكروهة . وولي الامر مأمور بمراعاة المصلحة ، ولا مصلحة في حمل الناس على فعل المكروه ، وإن كان كل منهم حراً في فعله (١) .

ونظيره أيضاً ان الحاكم ليس له أن يعفو عن القصاص مجاناً ، لأنه خلاف المصلحة ، مع أن ولي المقتول المباشر يملك هـــذا العفو إذا شاء (٢) .

لايقال إن الأم تستقل بالنظر في شأن نفسها وجنينها ، إذ لايوجد معها أب يشاركها في النظر والحـكم ، ذلك لأنها لاتملك أي ولاية على الطفل لابحكم كونه جنيناً ولا بحكم كونه وليداً ، والحاكم ولي من لا وليّ له . فكما قلنا فيما مضي : يشترط لجواز الإسقاط أو منـع الحمـــل موافقة الزوج الذي هو الوالد ، نقول هنا : يشترط لجواز الإسقاط موافقة الحاكم الذي هو ولي المسلمين . ولا يجوز للحاكم أن يوافق

(١) الأحكام السلطانية للماوردي : ١٠٢ والاشباه والنظائر للسيوطي : ١٠٩

(٢) الأشباه والنظائر : ١٠٩

إلا على ماهو المصلحة لموليه وهو الطفل ، وإنما مصلحته في الولادة والبقاء لافي الإسقاط والقتل .

* * *

الدليل الخامس : أن في القول بجواز إسقاط الزانية حملها المتكون من الزنى ، مناقضة صريحة لما تقضي به قاعدة **سدّ الذرائع** .

ذلك لأن من أهم العقبات المانعة للمرأة من الزنى ، نشوء الحمل الذي يستتبعه ، إذ يكشف عنها كل ستر ، وينبه الناس إلى جنايتها ، ويترك لها آثاراً مستبقية طيلة حياتها . فلئن لم تردعها عن الفاحشة مخافة الله عز وجل ، صدّتها عنها عاقبة هذه الفضيحة بين الناس .

فإذا جاء من يضع بين يديها سبيلاً شرعية للتخلص من حملها الذي سيفضحها بين الناس ، زالت العقبة التي كانت تصدها عن الفاحشة ، وفتحت أمامها ذريعة سائغة إليها ! ..

ولا ريب أن هذا يخالف حكمة الشارع جل جلاله ، وقانونه المرسوم في رعاية المقاصد والوسائل . كما يخالف أكثر من قاعدة فقهية وأصولية كلها محل اجماع واتفاق عند الأئمة والفقهاء ، كقولهم : مايتوقف عليه الواجب فهو واجب ، وما استلزم محرماً كان له حكمه وكقولهم : للوسائل حكم المقاصد .

وأنت تعلم أن نسبة كبرى من عمليات الاجهاض إنما تتم ، تكتماً على الفاحشة وتيسيراً لسبيلها . وبمقدار ماتكثر العيادات التي تستقبل هذا النوع من الحوامل ، تكثر الفواحش وتشتد المغريات بها ويهون السبيل اليها .

وإنما حرم الله تعالى الزنى بتحريم أسبابه وما قد يؤدي إليه ، من اختلاط وابداء للزينة ونظر إلى العورات ودخول بدون استئذان وخلوة مع الأجنبيات ، وغير ذلك مما قد يؤدي إليه وييسر السبيل لتحقيقه .

وتلك هي الحكمة من التعبير القرآني عن تحريم الزنا بقوله عزوجل : (ولاتقربوا الزنا) .

لم يقل : ولا ترتكبوا الزنى ، لأنه لامعنى للنهى عن الزنى بذاته إذا تيسرت الأسباب كلها إليه ، وتحققت المقدمات التي تكون بين يديه ؛ إن ارتكاب الزنى يصبح عندئذ واقعاً لامفر منه .

وإنما نهى عن الزنى بالنهي عن مقاربته ، أي بالنهي عن تسهيل أسبابه وفتح الذرائع إليه ، وتطبيق هذا الامر الإلهي لايكون إلاّ بتطهير المجتمع مما قد يغري به ويوصل إليه ، وبسدّ الذرائع جميعها من حوله .

ولعلك تقول : إن سدّ الذرائع مبدأ نادى به المالكية دون غيرهم . فالاستدلال به لايلزم إلا المالكية فقط .

والجواب أن مبدأ سد الذرائع في أصله محل اتفاق عند جميع الأئمة والمذاهب . إذ هو أساس تقسيم الأحكام إلى وسائل ومقاصد . وإذا تأملت ، وجدت أن كثيراً من الأحكام التي وردت بها نصوص من القرآن أو السنة ، إنما قامت على مبدأ الذرائع . وربما اختلف العلماء في التعبير عن مضمونه ، فقد يعبر بعضهم عنه بقوله : مايتوقف عليه الواجب فهو واجب . وما استلزم محرما فله حكمه . وربما عبر عنه البعض بكلمة جامعة أخرى ، هي : للوسائل حكم المقاصد . وربما عبروا عنه بسد الذرائع .

إلا أن الخلاف بين المالكية وغيرهم ، نشأ من النظر في حقيقة الذريعة إلى المحرم ، مـــا ضابطها ؟ وإلى أي حد يرتقي تسببها للمحرم ، وبالنسبة لأي عدد أو طائفة من الناس ، حتى يجب سدّها والقـــول بتحريمها ؟ . . أي نشأ الخلاف عند تنقيح المناط بالنسبة إلى معنى الذريعة ، ولم ينشأ بالنسبة لأصل الحـكم المتعلق بالذريعة .

فكان أن احتاط المالكية ، وأدخلوا كثيراً من التصرفات، تحت اسم الذريعة ، وأناطوا بها حكم ماهي ذريعة اه على حين لم يوافقهم الأئمة الآخرون في اعطائها حكم الذريعة ، لعدم وضوح هـــذا المعنى فيها بنظرهم .

فمن أجل هذه الحيطة عند المالكية ، وتوسعهم في الأخذ بهـذا المبدأ ، ووقوفهم عند هذا التعبير وحده : سد الذرائع — عرفوا به ، وتخيل كثير من الباحثين أنه مبدأ اختصوا بـــه فلم يشاركهم في القول به غيرهم .

وإليك مايقوله واحد من أشهر الأئمة المالكية في هذا الصدد وهو الإمام القرافي رحمه الله .

« وليس سدّ الذرائع من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثير من المالكية . بل الذرائع ثلاثة أقسام : قسم أجمعت الامة على سدّه ومنعه وحسمه ، كحفر الآبار في طريق المسلمين ، فإنـه وسيلة إلى إهلاكهم فيها . وكذلك إلقاء السم في أطعمتهم ، وسب الاصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها . وقسم اجمعت الأمة على عدم منعه وأنه ذريعة لاتُسدّ ووسيلة لاتحسم ، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر ، فإنه لم يقل به أحد ، وكالمنع من المجاورة في

البيوت خشية الزنى . وقسم اختلف فيه العلماء هـل يسد أم لا ، كبيوع الآجال عندنا ، كمـن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ، ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر ، فما لك يقول : إنه اخرج من يده خمسة الآن ، وأخذ عشرة آخر الشهر ، فهـذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل توسلاً باظهار صورة البيـع لذلك . والشافعي يقول : ينظر إلى صورة البيـع ويحمل الامر على ظاهره ، فيجوز ذلك ؛ وهذه البيوع يقال إنها تصل إلى ألف مسألة اختص بها مالك وخالفه فيها الشافعي » .

وبعد أن ساق لهذا القسم المختلف فيه أمثلة أخرى ، ختم كلامه قائلاً : « فليس سدّ الذرائع خاصاً بمالك رحمه الله ، بل قال بها هو اكثر من غيره ، وأصل سدها مجمع عليه » (١) .

فإذا تبين هذا ، فلا ريب أن تيسير وسائل الاجهاض من السفاح ، من النوع الأول ، أي مما ينبغي أن تتفق الأمة على منعه ، إذ هو في التسبب للضرر مثل حفر البئر في الطريق ، ومثل سب الاصنام عند من نعلم من حاله أنه سيسُب الله تعالى عند سماعه لسبها .

ذلك لأن ما أجمع الأئمة على سده من الذرائع ، هو ما كانت المفسدة راجحة فيه على المصلحة ، وكانت مع ذلك مقطوعة أو غالبـة الوقوع (٢) . وموضوع بحثنا من هذا القبيل وقد مر بيانه .

* * *

(١) الفروق للقرافي : ٢-٣٢و٣٣ وانظر ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية لمؤلف هذا الكتاب : ٢٧٢و٢٧٣

(٢) المرجع السابق : ٢٧٣ .

فهذه خمسة أدلة ، هي في مجموعها محل اعتبار من الأئمة كلهم ، وكل منها ينهض دليلاً على حرمة اجهاض المرأة حملها الكائن من زنى ، مطلقاً . أي سواء مرَّ على الحمل أربعون يوماً أم لم يمرَّ بعد . فكيف وهي خمسة أدلة مجتمعات ؟

في حالات الضرورة

هذا كله بالنسبة للحالات المعتادة ، التي يكون الاجهاض فيها قائماً على رغبة شخصية خاصة ، أو هوى تنقاد إليه الحامل .

فأما إن حاقت بالحامل ضرورة مضبوطة بالحدود التي مرَّ بيانها ، بحيث أصبح التخلص من الحمل هو السبيل الوحيد لبقاء حياتها ، فيما يقرره يقين الطبيب المختص الموثوق – فلا بدَّ من ملاحظة أنها لاتخلو من إحدى حالتين :

الحالة الاولى : أن يثبت زناها أمام القضاء ، وكانت محصناً أي متزوجة ، ولم تكن مستكرهة على الفاحشة ؛ وعندئـــذ لاعبرة بضرورتها الداعية إلى الاجهاض إذ هي مستوجبة للقتل حداً ، فليس ثمة أي قيمة لما قد يتهددها بالهلاك إن بقي حملها ، مهما كانت مرحلة الحمل التي تمر بها .

ونظير ذلك أن يستوجب الرجل حدَّ القتل ، ثم يتهدده الهلاك بسبب الجوع ، فليس له أن يترخص بأكل الميتة أو غصب مـــال الغير وقد مرَّ بيانه .

ويزيد الحكم هنا قوة ووضوحاً أن في التجائها إلى الاجهاض لإبقاء حياتها ، تضحيةً بحياة جنين بريء ، دون وجود مايسوغ هذه التضحية والاستئثار ، بل دون وجود مايدل على أن حياة الأم وحياة الجنين في مستوى واحد من القيمة والاهمية . ذلك لأن حياة الجنين لها في نظر الشارع قيمة أجل بكثير من قيمة حياة أمه التي ارتكبت هذه الفاحشة ، واستوجبت بذلك حد الرجم .

الحالة الثانية : أن لايثبت أمام القضاء استحقاقها للحد . وذلك بأن لم يثبت أمام القضاء ارتكابها للفاحشة مطلقاً ، أو ثبت ذلك ولم تكن محصناً أي متزوجة ، أو ثبت أنها اكرهت على الفاحشة إكراها – فهي عندئذ تتمتع بسائر الأحكام التي تتعلق بالحامل من نكاح صحيح عندما تحيق بها الضرورة الملجئة إلى الاجهاض. وقد سبق تفصيل القول فيه .

وذلك لأن التي لم يثبت عند الحاكم زناها لاتستوجب حداً ، وإن كانت هي عالمة بحقيقة ماصدر منها . بل هي مطالبة بأن تستر نفسها ولا تعرض جسمها للحد ، وأن تكتفي بالتوبة الصادقة تعقدها مع الله عز وجل . فإذا الجأتها الضرورة – والحالة هذه – إلى الاجهاض كان لها ذلك ، ضمن القيود والشروط التي مرَّ ذكرها ، لأنها مثل غيرها في التمتع بحق العصمة والمحافظة على الحياة [1] .

---

(١) يعجب بعض الناس من أن تشتد الشريعة الاسلامية هذه الشدة في معاقبة الزنى، ثم تغري الزاني في الوقت ذاته بالتكتم وستر نفسه ، والابتعاد عن كل ما من شأنه إقامة بينة الحد عليه !..

والواقع الذي ينبغي أن يعلمه هؤلاء المتعجبون ، هو أن حد الزنى لم يشرع معالجة لمعصية ، وإنما شرع ردعا لمن لوث سمعة المجتمع وأشاع قالة السوء والفاحشة فيه: وآيةهذا–

وكذلك التي لم تكن محصنة ، وهي كما قلنا ، من لم يسبق لها أن تزوجت بنكاح صحيح وهي متمتعة بالعقل والبلوغ ، لأن الحد بالنسبة إليها لايصل إلى الموت . وإنما هو ضرب مائة جلدة ، فحياتها هي الأخرى معصومة .

ومثلها من استكرهت على الفاحشة ، فإن ثبوت ذلك يدرأ عنها الحدّ ، وذلك لقوله ﷺ : رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه [1] .

فإن قيل : فما مصير مبدأ سد الذرائع والحالة هذه ، وقد مرّ أنه الدليل الخامس على حرمة الاجهاض إذا كان الحمل من الزنى ؟

والجواب : أن المحور الذي يدور عليه مبدأ سدّ الذرائع هو التضحية بالمصالح الجزئية أو اليسيرة ، عندما يكون الاهتمام بها سبباً في هدر المصالح الكلية أو الاكثر اهمية .

وتحقيقاً لذلك وجب عدم الاكتراث بالمصلحة الشخصية الجزئية التي تدفع الزانية إلى اسقاط حملها ، وسدُّ هذا السبيل عليها ، محافظة على المصلحة الكلية العائدة إلى المجتمع ، وهي حفظه بعيداً عن أن تشيع فيه الفاحشة وتنتشر فيه الأسباب الميسرة لها .

-التلويث وجود أربعة شهود رأوا الفاحشة رأي العين . لابد أنه قد استهان إذاً بطهارة المجتمع ودنس صفحته المكشوفة، وترك سبيلًا للألسن أن تتحدث ثم للنفوس أن تتجرأ على الإقدام على مثلها . ففي مقابل هذه الجريمة شرع الله حد الزنى جلداً كان أو رجما .

ومن أجل ذلك ، كان الأولى به إذا لم يتوفر هؤلاء الشهود ، أن يحافظ على الستر الذي أسدله الله عليه ، درءاً للحد عنه من جانب ، وحفظا لسمعة المجتمع من أن يشيع فيها اسم الفاحشة من جانب آخر .

(١) رواه الطبراني ، وروى نحوه الامام أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم .

أما عندما تحيق بهذه المرأة حالة تهـــددها بالموت ، إن ظلت محتفظة بحملها ، ولم تقم بينة الزنى عليها مع ثبوت احصانها ، فإن هذا المحور الذي ذكرناه يقتضي حكماً آخر . ذلك لأن الاجهاض الآن لم يعد مترتباً على مصلحة شخصية جزئية ، بل هو مترتب على مصلحة هامة كبرى تقف في الدرجة الثانية من حيث الأهمية بالنسبة للمصالح الكلية الخمس التي تنهض الشريعة الإسلامية عليها ؛ ألا وهي مصلحة حفظ الحياة المعصومة ؛ أما المصلحة الأخرى ، وهي الحيطة في حفظ المجتمع من أن تشيع فيه الفاحشة ، فهي تقف دونها في المرتبة بلا ريب .

على أن من شرط سد المصلحة التي تكون ذريعة إلى مفسدة ، أن يكون من شأن تلك المصلحة التسبب إلى مفسدة كبرى بشكل قطعي أو غالب ، كما مر بيانه . وحالة الضرورة الملجئة إلى الإجهاض حالة نادرة لايتحقق فيها هذا الشرط ، بل لأيترتب عليها حكم دوري مستمر . إذ هي تعتبر شاذة ، والشذوذ لاحكم له .

هذا بالإضافة إلى ما قد علمت من أن كثيراً من الصور التي يظن دخولها تحت حكم الضرورات المسوغة للإجهاض ليست كذلك ، فبقيت حالات نادرة شاذة ، لا يعتبر مثلها ذريعة تستوجب السد .

والله تعالى أعلم .

ثانيـًا

في الميزان القـانوني والاجتماعي

من فضول القول ، وبدائه الأمور ، أن الشريعة الإسلامية إنما تهدف، في جميـع أحكامها ، إلى إقامة المجتمع الصالح للإسعاد السليم من كل عيب . وما أصـدق ما قاله العز بن عبد السلام رحمه الله تعالى : « والشريعة كلها مصالح ، إما تدرأ مفاسد، أوتجلب مصالح . فإذا سمعت الله يقول : « يا أيها الذين آمنوا » فتأمل وصيته بعد ندائه ، فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه أو شراً يزجرك عنه ، أو جمعاً بين الحث والزجر »[1]

وما حرمت الشريعة الإسلامية الإجهاض الذي يكون من حمل سفاح إلا حرصاً على المجتمع أن يفسد فيشقى به أهـله ، ورعاية لمقومات السعادة الإنسانية فيه ، ألاَّ تتحطم وتذهب هباء .

وأنت لو تركت الحكم الفقهي الذي انتهينا من بيانه جانباً، وتأملت فيما يؤول إليه حال المجتمع إذا أُبيح فيه الإجهاض دون أي ضوابط ودون تفريق بين الحمل الذي يكون من نكاح صحيح والذي يكون من الزنا، لوجدت أن المجتمع يقع من جراء ذلك تحت وطأة مفاسد

---

(١) قواعد الأحكام : ٩

وأضرار خطيرة جداً ، لا جرم أنها إذا تركت وشأنها ، آل المجتمع بسببها أنكاثاً واستحال ضراماً على أهله .

وسنكتفي بإيراد أهم هذه المفاسد، نشرحها ونبين أخطارها بالقدر الذي يتسع له مجال بحثنا هذا . وعلى المستزيد أن يرجع بعد ذلك إلى الدراسات الخاصة بهذا الشأن .

* * *

المفسدة الأولى تناقص النسل الى درجة التهديد بامحاقه .

ولنوضح أولاً كيف يكون الإجهاض من السفاح ، إذا شاع في المجتمع، سبباً لهذه المفسدة الخطيرة .

إن تيسير السبل أمام الزانية لإسقاط حملها ، يعد ، كما قلنـــا ، تيسيراً لمواصلة سيرها في طريق الفاحشـــة .وكلما ازداد طريق الفاحشة يسراً ازداد طريق الزواج والنهوض بالمسؤوليات تعقداً . ولا يقبل الناس في أي مجتمع من المجتمعات إلى أحد الطريقين إلا بمقدار وعورة الطريق الثاني .

وهكذا ، فإن النتيجة الآلية هي تزايد الفاحشة كلما تزايدت السبل الميسرة إلى اسقاط ثمرة الزنى ، ثم هي تزايد نسبة الإسقاط كلما تزايدت الفاحشة .

إن المرأة لا تستطيع أن تنهض بمسؤولية الأمومة وتبعاتها مادامت تأبى عليها شهوتها إلا التنقل من رجل الى آخر ومن لون الى غيره ، فلا بد أن تلقي مافي بطنها كي تخف حركتها بين الرجال ... ثم هي لاترضى أن تنهض بأعباء الأمومة إلا إذا وجدت من يشاركها بالنهوض بأعباء الأبوة ، وهيهات للرجل الذي قضى وطره منها في ساعة لقاء عابرة ، أن يربط نفسه معها للنهوض بمسؤوليات حياة طفولة كاملة .

إن تزايد هذا اللون من الإجهاض إذاً يستلزم تزايد الفاحشة ، وتزايد الفاحشة يستلزم بدوره مضاعفة الإجهاض . كما أن كلا منهما يستلزم تقليص الحياة الزوجية بل القضاء عليها أخيراً .

وما التجأت دول كثيرة مثل المانيا وغيرها إلى تحريم الإجهاض وتشديد العقوبة عليه ، بعد أن كانت قد أباحته مدة طويلة من الزمن ، إلا لأنها وجدت هذه الحقيقة ماثلة أمامها بأخطر الأشكال ، وأن نسبة السكان بدأت تتناقص عندها بشكل رهيب .

أما الآفات الخطيرة الكامنة في تناقص السكان وقلة النسل ، فقد أوضحناها عند حديثنا عن تحديد النسل وقائياً ، كما أوضحنا تهافت الآراء التي تدعو إلى تحديد النسل ونقصه .

على أن أولئك الذين يتبنون نظرية مالتوس في التخوف مما يسمونه : الانفجار السكاني ، ويدعون إلى ما يسمى بتنظيم النسل أو تحديده ، لايقرون هذا الانحدار الرهيب الذي يأتي نتيجة انتشار الفاحشة ومنافستها للحياة الزوجية المستقرة . ذلك لأنه انحدار آلي يتكاثر بل يتضاعف هندسياً ، دون أن تقدر يد التنظيم على ضبطه أو إيقافه عند حد .

إن أحداً من العقلاء ، لا من المالتوسيين ولا غيرهم ، لايقر دماراً رهيباً يجتاح الحياة الإنسانية ، كما تجتاح النار الهشيم . ولقد وقف العالم كله مشدوهاً أمام الإحصائيات التالية لإجهاض كان ٨٥٪ من عوامله انتشار الفاحشة :

في نيويورك تم إجهاض ١٥٦ ألف امرأة عام ١٩٧٠

وفي لندن سجلت الدوائر الرسمية ٢٠٠,٠٠٠ حالة إجهاض عام ١٩٧١

أما في إيطاليا وفي العام نفسه، فقد كان الإجهاض بنسبة ٩٥٪ من عدد الولادات .

وفي الاتحاد السوفياتي تحصي الدوائر الرسمية ٦ ملايين إجهاض سنوياً[١]

فهذه هي المفسدة الاجتماعية الأولى المترتبة على إباحة الإجهاض للحمل المتكون من الزنى .

* * *

المفسدة الثانية : انتشار الفاحشة وشيوعها وسهولة الوصول إليها .

وغني عن البيان أن انتشار الفاحشة في أي مجتمع من المجتمعات، ينطوي على أضرار اجتماعية فادحة، قبل أن ينطوي على مجرد آثام وسيئات دينيــــة .

إن توافر معنى الأمومة في المرأة، وامتداد ظل السعادة في الأسرة، وسلامة الجسم من الأمراض المستعصية السارية ـ كل ذلك رهن بطهارة المجتمع من أدران الفاحشة ووبائها .

كلنا يعلم أن معنى الأمومة في كيان المرأة، سر عظيم من أسرار سعادة النشء، وانسجامه مع المجتمع الذي يعيش فيه، واستقامـة الفطرة والأخلاق الإنسانية في كيانه . ولا ينسف هذا المعنى العظيم من نفس المرأة شيء كالفاحشة تنزلق إليها ثم تسير فيها وتطمئن إليها .

ومن أهم الآثار المـــترتبة على ذلك، تفكك الأسرة، واستحالتها

(١) ملحق جريدة النهار البيروتية في ٢٧ شباط ١٩٨٢ وانظر رسالة الاجهاض بين الشريعة والطب والقانون للدكتور محمد يوسف السباعي .

انـكاثاً ، إذ تنعدم منها الروح الجاذبة والأمومة المسيطرة . فلا تبقى لـكلمة الأسرة معنى سوى الدار التي تجمع على استراحة بعد تعب!. .

ومن أعاجيب حكم الله وعظيم تدبيره أن أمومة المرأة لاتحيى حياة جادة ، ولا تؤدي عملهـا الإنساني العظيم ، إلا في ظل الحياة الزوجية المستقرة !. . فهي التي تهيجها هياجها الطبيعي وتبعثها من رقدتهـا ، وتنقلها من طور الاستعداد في نفس الفتاة العذراء إلى مرحلة الممارسة والعمل في نفس المرأة الزوجة .

فإذا استعاضت المرأة عن الحياة الزوجية التي تركن فيها إلى الزوج تحت مظلة الحكم الإلهي الجامع للجسمين والمؤلف للقلبين ـ بمتعة الساعة.. ووطر الليلة.. وخليل المصادفة.. جاشت الأمومة بين جوانحها إلى حين، ثم اختنقت واستحالت إلى عقد في النفس وشذوذ في العاطفة وقسوة في القلب .

ثم إننا جميعاً نعلم كم هي الأمراض الوبيلة التي تنبع من شيوع الفاحشة وانتشارها في أي مجتمع من المجتمعات ، وكم لها من فتك ذريع في كل من الأجسام والنفوس ، والعقول!...

إنها قافلة الأمراض الخفية التي تسير سيرها الفتاك الخطير في نفق من أنفاق المجتمع العريضة ، لايكاد الناظر إليه يحس به لكثرة مايستره ويحف به من الزينة والملهيات والمغريات والمهيجات. . . ثم رغبة البعد عن الفضيحة .

أجل إنها قافلة الأمراض الخبيثة التي تفتك بضحاياها ، على طريقة المسدسات المكتومة الصوت!..

لها رائحة نتنة ، ولكنها لا تزكم إلا أنوف الأطباء الذين يعلمون كل شيء ويرون كل شيء .

وفيها شبح اليأس الخانق بل الموت المرعب ، ولكن لايراه إلا أولئك الذين نفذوا إليه من باب اللذة الخادعة والسكرة العابرة .

ولست أجد أي حاجة إلى أن أحدث القارىء عما هو معلوم لـكل مثقف عن نسبة الأمراض التناسلية في المجتمعات الأوربية المختلفة ، وعن مدى انتشارها الرهيب بين الناشئة من ذكور وإناث ، وعن آثارها في النسل والأولاد .

إن أخبار ذلك كله قد غدت من الزاد الصحافي المعروف الذي لايخفى على أي قارىء لجريدة ، في أي بلدة متقدمة .

فأي سلامة ترجو لمجتمع خنقت فطرة الأمومة في نسائه ، وشاعت أسباب التفكك في أسره ، وهاجت الأمراض التناسلية في شبابه ؟!. .

من أجل ذلك كان القول بإباحة الإجهاض من السفـاح دعوة إلى مفسدة إجتماعية كبرى .

وتلك هي المفسدة الثانية .



المفسدة الثالثة : تصاعد نسبة الوفيات من جراء الإجهاض .

ويذكر المعنيون بهذا البحث أن الإجهاض يشكل سبباً من أهم أسباب الوفيات للنساء ، في هذا العصر .

لقد سجلت الولاياتِ المتحدة الأمريكية عام ١٩٧٢ ما لايقل عن خمسة آلاف حادثة وفاة للنساء بسبب الإجهاض .

كما سجلت بريطانيا في العام نفسه عشرة آلاف حادثة وفاة بسبب الإجهاض [١] .

---

(١) الاجهاض بين الشريعة والطب والقانون : ٧٥

ولعلك تقول : إن هذا يدل على أن الإجهاض بعموم أنواعه وأحواله يعرض المرأة لخطر الموت ، فما علاقة ذلك بخصوص الإجهاض الذي يكون تخلصاً من حمل سفاح ؟

والجواب أن الإجهاض وإن كان من شأنه أن يعرض الحامل لأخطار الموت عموماً ، ولكن أشد مايعرض للموت ، ذلك الذي يكون تخلصاً من حمل سفاح .

وسبب ذلك أن الزوجة التي لاتريد أن تنجب ، تستطيع - إلى حد ما - أن تتعاون مع زوجها لتحقيق هذه الرغبة ، بمنأى عن الأخطار وأسبابه ، كما أنها تملك من الجرأة ما تستطيع أن تستعين بها على عرض نفسها على الأطباء في الوقت المناسب . دون أن يوجد ما قد يدعوها إلى التخفي أو الاضطراب أو نحو ذلك .

أما التي فوجئت بالحمل عن طريق البغاء ، فهي قلما تملك شيئاً من هذه الظروف المساعدة ، بالإضافة إلى أنها تبذل جهدها للاختفاء عن أعين القوانين التي يحرم أكثرها الإجهاض ويعاقب عليه ، وهي من أجل ذلك كثيراً ما تقدم، لكي تجهض نفسها، على استعمال وسائل بدائية ، أو أدوية شاع بين الناس تأثيرها في الإجهاض ومعظمها مواد سامة ، أو إدخال أدوات معينة ضمن الرحم ، كملاقط الشعر وأسياخ الصوف ونحوها وذلك هو الأمر الذي يزج بها كثيراً من الأحيان في مرحلة الخطر ، حيث تقع تحت رحمة الإسعافات ووسائل الإنقاذ وينتهي الأمر في غالب الأحيان إلى الموت .

وهذه الظاهرة هي التي حملت بعض دول الغرب على إعادة النظر في تحريم الإجهاض ، رغم قناعتها بضرورة مكافحته ، كسويسرا وبريطانيا

وكثير من الولايات المتحدة .[1] إذ رأى هؤلاء ، أن تحريم القوانين ورسم العقوبات ، لايأتيان في غالب الاحيان إلا بنتيجة واحدة ، هي التجاء الحامل التي تريد أن تجهض نفسها إلى أسبابها ووسائلها الخاصة ، بعيدة عن الرقابة الطبية ؛ فيشيع بذلك كل من مصيبتي الإجهاض والهلاك أو التعرض لأسبابه على أقل تقدير .

والمهم أن يتبين لك من هذا ، أن الإجهاض الذي تدعو إليه رغبة التخلص من حمل غير شرعي ، مخاطرة بالحياة ، ومجازفة يحتوشها كثير من أسباب الهلاك .

وإن هذا لواقع مشاهد ، تعاني منه أقطار أوربا كلها ، كما تعاني منه سائر الولايات المتحدة الامريكية . فالإجهاض يشكل سبباً من أهم أسباب الوفيات بين النساء .

* * *

المفسدة الرابعة : تناقص الزواج ، وتحطم الطوق الاخلاقي الذي من شأنه أن يحيط بصلة مابين الرجل والمرأة ، وخمود جذوة العاطفة والمحبة الإنسانية اللتين إليهما مردّ كل تعاون إنساني في هذه الحياة .

والحقيقة أن هذا الذي أدرجناه تحت اسم المفسدة الرابعة ، ليس مفسدة واحدة ، بل هي كما ترى مجموعة من المفاسد والآفات الاجتماعيه الكبرى .

ولكني ، رغبة في عدم الإطالة ، وإلماحاً إلى أن هذه الآفات المختلفة إنما تندرج في الحقيقة تحت آفة واحدة كبرى ، عددتها واحدة فقط .

---

(١) ارجع الى ص ٩٨ من هذا الكتاب .

ذلك لأن كلاً من تحطم الطوق الأخلاقي الذي شاءت فطرة الله لعباده أن يحيط بمعنى الجنس وبصلة مابين الرجل والمرأة ، وخمود جذوة العاطفة والمحبة الإنسانية ، يعودان إلى عامل واحد ، وهـو تحول معنى الحياة الإنسانية إلى ممارسة ميكانيكية لأسبابها المادية المنظورة .

إن تحكيم اللذة الجسدية وحدها بدفة الحياة ونظام السلوك ، من شأنه أن يزيح كل هذا الذي يسمى حباً أو عاطفة أو خلقاً من الطريق ، لينبسط الميدان فسيحاً أمام معادلات حسابية لتحقيق مزيد من اللذة في كل دقيقة من الوقت .

فما معنى الأخلاق وأي قيمة تبقى لها ، إذا كانت تعرقل السبيل إلى هذه اللذة التي هي غاية الغايات في الحياة ؟ ..

وهل الحب إلا السلم الذي يرقى به المتحابان إلى عرش اللذة ؟ .. ولكن فيم يُضيع الوقت في التنقل على درجات السلم ؟ . . إن عرش اللذة يجب أن يكون ممهداً تحت مستوى كل عين ناظرة ونفس تائقة .

واللذة بأنواعها ، مثل غيرها ، لاسبيل إليها إلا بتكتيك وحركة آلية ومعادلة حسابية . أما الديباجات المحيطة والطقوس الفارغـة فخرافات لا تخاطب في الإنسان إلا الوهم ! ..

تلك هي فلسفة إنسان الحضارة الغربية اليوم ، عبر عنها فرويـد بطريقته الخاصة في تحليل معنى الجنس ، وعبر عنها ماركس بطريقته الخاصة وهو يحلل حركة التاريخ ، وعبر عنهـا داروين وهو يفتش بمصباحه الخافت عن الحلقة المفقودة وأصل الإنسان . . . كلهم سلكوا طرقاً شتى للوصول إلى هدف واحد . هو طرح الوعاء الأخلاقي المقنن للسلوك ، وبتر الوشائج العاطفية التي من شأنها طبخ المصالح المـادية

وانضاجها ، كي لايطعمها الإنسان ، فجةً غير صالحة .

هذه الفلسفة التي عبر عنها ضحايا العقل والعلم ، كل بطريقته التي أعجبته ، يعبر عنها شباب الغرب اليوم بسلوكهم الطائش وجنونهم الهائج وسعيهم إلى إفساد كل حرث ونسل .

سعت المرأة الغربية سعيها الميكانيكي إلى اللذة ، فاقتضاها ذلك أن تسعى سعياً ميكانيكياً إلى التخلص من أعباء لذتها ، ثم اقتضاها هذا السعي إلى أن تستغني هي والرجل عن شمل الأسرة ونظام الزواج ، مكتفين بالمصادفات السعيدة التي تتم تحت أشجار الغابة ، أو في ركن من أركان المقهى أو في قارعة طريق

لقد مارست المرأة إذاً طريقة التخلص من جنين كان يقال إنه فلذة كبدها ، وتعودت على اطّراحه أو دفنه وسط القمامة ، دون أن تشعر بأنها قطعت بذلك فلذة من كبدها . وهكذا ، فلقد نجحت في أن تقصي تلك العاطفة الإنسانية عن قلبها لتمارس لذتها في سعي ميكانيكي منسق لايعرقل حركته الآلية شيء .

ثم إنها استطاعت أن تقنع نفسها أخيراً بأن الجنس ليس اكثر من ريٍّ بعد ظمأ ؛ وكما أن من حق كل ظمآن أن يتحول إلى أقرب ماء عذب يتراءى له بريقه ليشرب منه ويروي به غلته ، فكذلك من حق كل فتاة تائقة إلى الرجل أن تمارس بغيتها مع أول شاب تراه ويعجبها . وكما أنه لامعنى للحياء أو الخلق أن يحجب الأول عن بغيته في الشراب ، فلا معنى لكل منهما أيضاً أن يحجب الفتاة عن ممارسة بغيتها مع هذا الشاب .

وهكذا فقدنجحت المرأة – بمعونة الرجل طبعاً – في أن تحطم المعنى الأخلاقي الذي يحيط بالجنس وبصلة مابين الرجل والمرأة .

ولكن ، هل تحققت السعادة المنشودة من وراء تطبيق هـذه الفلسفة ، وهل تلاءم تطبيق هذه الفلسفة مـع أبسط معاني الحياة ومقوماتها ؟ . .

لماذا هبطت نسبة السكان هبوطها المفاجيء المخيف ، بسرعة تنذر بانمحاق النسل وانقطاع حبله ؟

لماذا ارتفعت نسبة الوفيات ارتفاعاً شديـداً في صفوف النساء من جراء الاجهاض ؟ ..

لماذا أخذت الدول والمؤسسات الاجتماعية الخاصة تلجـأ إلى دوز التربية ، التي اقيمت على انقاض الأسر ؟ . . ولماذا اخفقت هذه الدور في أداء الرسالة التربوية التي ألصقت بها إلصاقاً وحملت عليها قسراً ؟ [1] .

وإذا صح أن الطوق الأخلاقي المحيط بمعاني الجنس يجب تحطيمه ، وأن العواطف الانسانية ماينبغي لهاأن تعرقل السبيل إلى ممارسة الـلذة ومتعة الحياة – فلماذا هذا الشعور بالحاجة إلى التربية ، ولماذا التفكير بانشاء المؤسسات التي تحمل أعباءها بدلاً من الأسرة ، ثم لماذا هـذه الشكوى من أن تلك المؤسسات قد أخفقت في الرسالة التي وكلت اليها ؟ وما وجه الاسف على رسالة لالزوم لها في مسيرة الحياة الآلية المجردة ؟

ولماذا كل هذا الحديث الذي يملأ صحافة الغرب ومؤلفاته ، عن انهيار الشباب ، وهستريا الجنس ، وتزايـد الهجوم على الانتحار ، لاسيما في صفوف النساء ، وعن تفكك الاسرة وضياع النشء ، وحاجته إلى غذاء من العاطفة والحنان ؟ .

---

(١) إقرأ أخبار بعض هذه الدوز ومآسيها ، في مجلة حضارة الإسلام المجلد الثاني العدد الرابع ص ٤٤٤ أو في كتاب المرأة بين الفقه والقانون للدكتور مصطفى السباعي : ص ٣١٧ .

لو كانت قيمة الحياة كامنة في لذائذ الساعات العابرة ، إذاً لكان في تلك اللذائذ الدواء الشافي من كل هذه الشكاوي والمصائب ، بدلاً من أن تكون منبعاً لها وباعثاً عليها .

ولكن قيمة الحياة الحقيقيـــة كامنة ، في الضمانات التي بها تتم المحافظة على اللذة ، وبها يتوقى الانسان شرور المستقبل . وقد شاءت سنة الله تعالى أن تكون هذه الضمانات مغرماً يدفعه ليكون ثمناً لمتع الحياة ونعيمها .

ومهما أراد الانسان أن يفرّ من مغارم الحياة ويلحق لذائذها ،فإن هذه المغارم لابدّ أن تدركه وتغلق عليه السبل ثم تأخذ منه بالخناق .

* * *

الزنا في القانون جريمة اجتماعية :

هذه المفاسد الأربع ، دليل قاطع على أن الزنى جريمة اجتماعية ، وليست جريمة خاصة عائدة إلى شخص الزوج مثلاً . وإن جنح إلى ذلك بعض مصنفي القانون الفرنسي[1] .

وقد لاحظ معظم علماء القانون ذلك ، بناء على إيمانهم بهـــذه المفاسد التي تحدثنا عنها ، ونظراً لإيمانهم بخطورتها على الوضع الاجتماعي العام .

ولا يتنافى مع هذه الحقيقة ، ماهو ثابت من أن الزوج هو وحده صاحب الحق في تحريك الدعوى العمومية ، وأن النيابة العامة لاتملك

---

(١) انظر «الزنا» لمحمد موسى ص ٦٢ تحت عنوان : هل الزنا جريمة خاصة ؟

هذا الحق من دونه . (قانون العقوبات السوري : المادة ٤٧ والمعدلة بالمرسوم التشريعي (٨٥) الصادر في ١٩٥٣/٩/٢٨) .

ذلك لأن القانون إنما أعطاه هذا الحق لسببين اثنين :

السبب الأول : أن الزوج هو وحده الذي يملك الأدلة القاطعة على تجريم الزوجة أو تبرئتها ، بحكم علاقته الدقيقة بها ، وذلك في أغلب الظروف إن لم يكن في جميع الحالات [١] .

السبب الثاني : حرص المشرع على عدم التشهير بالأعراض والاشادة بالفضائح ، كي لاتتزعزع دعائم الحياة وتتعرض عقدة النكاح للطلاق أو الفسخ . أما الزوج فهو أدرى بمصلحته العائدة إلى هذا كله [٢] .

وحسبك دليلاً على مانقول ، ماصرحت به محكمة النقض الفرنسيه :

« إذا كان من حق الزوج وحده تحريك الدعوى العمومية ، فإن جريمة الزنا تظل رغم ذلك جريمة ضد النظام الاجتماعي . فإذا ماأتهم زوج زوجته فإنه يظل غريباً عن المحاكمة ، وتستعيد جريمة الزنا مكانتها في القانون العام ولا يمكن تركها إلا وفقاً للقيود الدقيقة التي اشترطها القانون » .

ويقرر إدوارد ماير ، في كلام له عن خطورة الزنى على الوضع الاجتماعي العام ، بأن الرجل هو خالق الأسرة (على حد تعبيره) وأن الأسرة في ظل سيادة الأم ناقصة ، لأنها تتألف من أم وطفل [٣] .

---

(١) أما عندما يتحول الإقدام على الزنا ـ في شكله ـ إلى جريمة أخرى ، كما لو استحالت إلى فعل فاضح ، فان النيابة تصبح عندئذ في حل من هذا المنع ، وتستطيع مباشرة الدعوى العمومية تحت أي وصف من أوصاف الفعل المادي للزنا .

(٢) رسالة الزنا لمحمد موسى : ٦٠-٦٤ وجرائم البغاء للدكتور محمد نيازي حتاته : ٧٠

(٣) رسالة الزواج لمحمد موسى : ١٧٣

ومن نتائج هذه الحقيقة وانسجام القانون معها ، أن النيابة إذا رفعت الدعوى العمومية على الزوجة الزانية بعد تحريك الزوج لها ، ثم طلقها الزوج نهائياً ، فإنّ عدوله بعد ذلك عن طلب محاكمتها لاتأثير له على سير الدعوى والمحاكمة ، لأن الشارع إنما خوله هذا الحق إذا قبل الاستمرار في معاشرتها [1] .

ولست أهدف من هذا الذي أقول الى تسويغ مايقضي به معظم القوانين ، من انحصار الحق في تحريك الدعوى على الزانية في الزوج وحده ، فإن ذلك خطأ فادح لامسوغ له ، وهو مظهر من أخطر مظاهر الضعف في موقف القانون من حماية الاخلاق ومحاربة الرذيلة .

ولكني أريد أن ألفت نظر القارىء الى أن القانون ينظر الى الزنى على أنه جريمة اجتماعية ، رغم أنه لايجيز ملاحقة فعل الزنى إلابشكوى الزوج واتخاذه صفة المدعي الشخصي ، للأدلة التي أوضحناها .

فإن دل هذا وذاك على شيء ، فإنما يدل على التناقض الذي وقع فيه القانون بين الموضوعية الأخلاقية في الميزان النظري ، والتأثر بالتيار الإباحي في الواقع التطبيقي .

كل علماء القانون والاجتماع ، اذا تكلموا عن الزنى والبغاء الذي هو الثمرة الحتمية له ، وضعوه ضمن إطار أخطر الجرائم الاجتماعية وصرحوا بذلك تصريحاً ، وشققوا للحديث عن خطورته فنوناً من القول والتحذيرات المخيفة [2] .

---

(١) رسالة الزنا : ٧١

(٢) انظر ماكتبه الدكتور محمد نيازي حتاته في كتابه : جرائم البغاء، ومحمد موسى في رسالتيه : الزنا والزواج ، ومحمد فريد جنيدي في كتابه : البغاء .

حتى اذا عدت الى نصوص القانون ، وجدتها تناقض ماقالوه مناقضة حادة ، ورأيته يعالج هذه الجريمة ، وكأنها ليست أكثر من صفعة هوت بها يد على قفا الزوج المسكين وحده !..

* * *

فإذا ثبت أن الزنى جريمة.. وأنه جريمة اجتماعية ، باعتراف علماء الاجتماع والقانون ، وإذا ثبت قبل ذلك أن إباحة إجهاض الحمل الذي يكون من الزنى ، يكاد يكون إباحة للزنى نفسه ، وذلك لكثرة ماتسهل هذه الإباحه من أمره ، ولأهمية دورها في انتزاع أسباب المخاوف والقلق من نفس الفتاة أو المرأة التي تريد أن تقدم على الفاحشة ، تقدم إليها رجلاً وتؤخر أخرى ـ فقد ثبت باليقين إذاً أن على النظم الاجتماعية والأحكام القانونية أن تسير مع الشريعة الإسلامية في تحريم إسقاط الحمل المتكون من الزنى ، دون فرق بين مرحلة وأخرى من عمر الحمل . ماعدا الحالات الضرورية التي تم شرحها في البحث السابق .

ولا نعلم أن قانوناً من القوانين التي تحرم الإجهاض ، والتي سبق التنويه عنها ، يفرق بين حمل من نكاح شرعي صحيح وحمل تم من الزنى . بل التحريم فيها عام شامل لكل أنواع الحمل ، بل إن أكثر الدول الأجنبية التي تحرم الإجهاض إنما راعت في تحريمه ألاّ يكون انتشار الفاحشة والبغاء سبيلاً الى تناقص النسل وكثرة عدد الوفيات بين النساء .

أما القانون السوري الذي صدر عام ١٩٤٩ متأثراً بالقانون الفرنسي فيزيد الأمر وضوحاً في هذا الجانب ، إذ هو يعبر بكلمة « المرأة » بدلاً

من الزوجة ، ليشمل النص كلا حالتي الحمل : مايكون منه عن نكاح أو سفاح .

فالمادة (٥٢٧) من قانون العقوبات السوري تنص : كل امرأة أجهضت نفسها بما استعملته من الوسائل أو استعمله غيرها برضاها ، تعاقب بالحبس من ستة أشهر الى ثلاث سنوات .

وتنص المادة (٥٢٨) منه على أن : من أقدم بأية وسيلة كانت على إجهاض امرأة أو محاولة برضاها عوقب بالحبس من سنة الى ثلاث سنوات .

إلا أن المادة (٥٣١) استثنت من هذه الشمول حالة واحدة وهي أن تقدم المرأة على إجهاض نفسها حفاظاً على سمعتها بين أقاربها أو في أوساط المجتمع ، فتستفيد المرأة المجهضة من هذه الحالة عذراً يسوغ التخفيف من عقوبتها .

ونص المادة المذكورة هو :

تستفيد من عذر مخفف المرأة التي تجهض نفسها محافظة على شرفها، ويستفيد كذلك من العذر نفسه من ارتكب احدى الجرائم المنصوص عليها في المادتين الـ ٥٢٨ و ٥٢٩ للمحافظة على شرف إحدى فروعه أو قريباته حتى الدرجة الثانية .

ثم إن المادة ٥٣٧ فسرت جانباً من هذا التخفيف حيث نصت على أنه :

آ ـ تعاقب بالاعتقال المؤقت الوالدة التي تقدم اتقاء العار على قتل وليدها الذي حبلت به سفاحاً .

موقف الشريعة الاسلامية من هذا الاستثناء :

وقد سبق بيان الحالات الضرورية التي تجيز الشريعة الإسلامية فيها للحامل من سفاح أن تسقط حملها ، ولا ريب أن هذه الحالة التي يستثنيها القانون السوري ليست داخلة باطلاقها في نطاق تلك الحالات .

والقواعد الفقهية العامة تأبى إدخالها في نطاق الضرورة ، سواء اعتبرناها ضرورة مبيحة أو ضرورة مخففة للعقاب .

وكما تأبى القواعد الفقهية ذلك ، فإن الموازين الاجتماعية التي سبق الحديث عنها تأبى أيضاً إعطاءها أي حكم من أحكام الضرورة المبيحة أو المخففة .

ذلك لأن التشديد في منع الإجهاض عندما يكون الحمل من الزنى ، مردّه - كما قد علمت - الى سد الذرائع الموصلة الى شيوع الفاحشة والبغاء في المجتمع . ولا ريب أن أي تساهل في تحريم الإجهاض من الزنى بحجة المحافظة على السمعة أو الشرف أو الخوف من عقاب الأهل ، يعود على هذه الحكمة بالنقض ، ويفتح أوسع الذرائع الى الفاحشة في جنبات المجتمع .

إن المحافظة على السمعة والشرف ، لاتكون ، في موازين الشريعة الإسلامية ، بإسقاط المرأة محصول حملها بعد أن فرطت بسمعتها وشرفها فأقدمت على ارتكاب الفاحشة التي تكوّن من جرائها هذا الحمل .

ولكن المحافظة عليهما تكون بتجنب أسباب الفضيحة والترفع على كل ما قد يخل بالسمعة والشرف .

وما أشبه المرأة التي تتذكر سمعتها وشرفها بعد ما أمعنت في الإساءة إليهما بارتكاب الفاحشة ، بمن ارتكب جناية سرقة أو قتل ، ثم تذكر

سمعته وضرورة الحفاظ عليها عندما جاء دور القصاص والعدالة ! . .

نعم ، لايبعد أن يكون السبب الذي حدا بالمشرع السوري أن يخفف عقوبة الإجهاض عندما تقدم عليه المرأة بدافع الخوف على نفسها أو المحافظة على شرفها ، هو تصور أن تكون مستكرهة على الفاحشة أو أنه قد غُرر بها ، أو أنها علمت أن أهلها سيقتلونها وهي لاتستحق ذلك.

ونحن نقول : قد تقبل معذرة المرأة التي تريد المحافظة على سمعتها أو التي تخاف أن ينزل بها أهلها عقاب القتل في حكم الشريعة الإسلامية ، إذا لم تكن عناصر الجريمة متكاملة ـ في حكم الشريعة الإسلامية ـ فيما ارتكبته من الفاحشة ، أو كانت لاتستحق القتل لكونها غير محصنة . وذلك كأن تكون مستكرهة ، أو أن يقع الزنا بشبهة نكاح أو تكون غير متزوجة وهي على يقين بأنها ستواجه من أهلها عقاب القتل ، ولم يمض على حملها أكثر من أربعين يوماً (١) .

* * *

تناسق الحكم الفقهي مع الميزان الاجتماعي :

ويتضح لك من مجموع ماذكرنا ، مدى تناسق الحكم الفقهي لإسقاط الحمل المتسبب عن الزنى ، مع الواقع والميزان الاجتماعي القائمين في كل عصر.

---

(١) نذكر هذه الصورة الأخيرة ، على تحفظ من إعطائها هذا الحكم . وذلك خيفة أن يتحول إلى ذريعة لتهوين ارتكاب الفاحشة عن طريق تسهيل التخلص من آثارها .
والذي أراه أن للحاكم المسلم ألا يأخذ بهذه الفتوى أيضا سداً للذريعة إذا رأى شيوع الفاحشة في المجتمع واقتنع أن مثل هذا الحكم من شأنه أن يزيد في تسهيل سبيل الفاحشة وأسباب انتشارها ،

فليس في حكم الشريعة الإسلامية أي تضييق على المجتمع الذي ينشد لنفسه القوة والاستقرار ، بل إن في إهمـــاله فتحاً لأوسع السبل إلى فساده وإشاعة مختلف أسباب الضعف والانمحاق في أرجائه .

وإذ كانت القوانين تعبيراً – في كثير من الاحيان – عن حاجـة المجتمع ومتطلباته ، فإنك لتلاحظ أن سائر القوانين التي بالغت في تحريم الاجهاض إنما فعلت ذلك لما لاحظته من شيوع الفواحش التي كانت هي الحافز الأول والأكثر على الاجهاض ، بالنسبة لكثير من المجتمعات المحيطة بنا .

وحسبك هذا اعترافاً بدقة الشريعة الإسلامية في صدد رعايتها للمجتمع واقامته على أدق دعائم العدالة والحق .

أما الواقع الذي ينجرف فيه معظم المجتمعات من تهـــوين لشأن الرذيلة ، وتسهيل لأسبابها ، فلا يعود بالنقض على شيء مما أثبتناه . ذلك لأن الميزان المتبع فيما نحن بصدده هو تقارير المراقبين وملاحظة الباحثين ، ودراسات أرباب الاختصاص ، لامجموعة الوقائع المتكونة من سلطان النزوات ، ودوافع الانحراف .

إن ارتفاع نسبة الجريمة فيما تسجله إحصاءات المراقبين في مجتمع ما لا يشكل دليلاً على تحول الجريمة إلى سلوك مشروع ، ولكنـه يشكل الدليل على تقصير النظم والقوانين التي يعهد إليها برقابة المجتمع وحمايته ، أو على تقصير القائمين على امرها والمتحملين لمسؤولياتهم تجاهها .



كيفَ نهضَتْ هَـٰذِهِ الأحكام
عَلى الحُقوق الثَـلاثة

مرة أخرى يجب أن نتذكر ماقلناه ، من أن حكم الاجهاض ومنع الحمل ، في مختلف الأحوال ولمختلف الاسباب ، ناظر إلى التنسيق بين الحقوق الثلاثة التالية :

١ ـ حق الجنين .

٢ ـ حق الابوين .

٣ ـ حق المجتمع .

وقد أوضحنا كيفية ترتب حكم العزل وما يتبعه من وسائل منع الحمل ،وحكم اسقاط الحمل المتسبب عن نـكاح صحيح في مختلف مراحل الحمل ، على هذه الحقوق الثلاثة . يُقدم عند التعارض أشدها قـوة فالذي يليه ثم الذي يليه .

أما الآن ، فقد حان أن نعلم كيف نهض الحـكم الذي أوضحناه لإسقاط المرأة حملها المتكون من الزنى على محور هذه الحقوق الثلاثة ، وكيف اقتضى مجموع هذه الحقوق أن يحرم اسقاط هذا الحمل .

إن المتغلب في هذه المسألة هو كل من حق الجنين وحق المجتمع ، أما الابوان فليس لهما هنا من حق يذكر . وكل من حق الجنين وحق المجتمع يقتضيان المحافظة على الحمل وحرمة اسقاطه .

بيان ذلك أن الزاني صاحب الحمل ، لايعتبر في حكم الشرع والداً ولا يقوم بينه وبين متحصّل الحمل أي نسب شرعي ، ومن ثم فليس له من حقوق يملكها بالنسبة للجنين . وذلك معنى قوله عليه الصلاة والسلام : الولد للفراش ، وللعاهر الحجر [1] .

أما الأم المستولَدة ، فلا ريب أن الجنين ينسب إليها ، ولكنها لاتملك أي حق في التخلص منه لا في الفترة الأولى من الحمل ولا فيما بعدها . ذلك لأن الشارع إنما أعطاها هذا الحق بالشروط السابق ذكرها ، إذا كان الحمل قد نشأ بسبب زواج شرعي صحيح ، وإذا اتفق الزوجان على رأي موحد في الأمر .

فأما عندما ينشأ الحمل من الزنى ، فإنها تحرم بسببه هذا الحق ، تطبيقاً لقاعدة مابني على باطل فهو باطل .

وإذا طوي حق كل من الابوين عن الاعتبار والنظر ، فقد بقي حق الجنين وحق المجتمع .

أما الجنين ، فإنه يملك حق الحياة منذ أن يتم العلوق ، لايمنعه من أن ينال حقه هذا شيء . ولا يضره في ذلك مااقترفه الأبوان من الاثم ، للقاعدة الفقهية الكبرى التي تضمنها قول الله عز وجل : « ولاتزر وازرة وزر أخرى » .

---

(١) رواه البيهقي والنسائي وأبو داود .

وإذا لاحظت هذا الحق الذي أعطاه الله تعالى للجنين في الحياة ، بقطع النظر عن جريمة ابويه ، تستطيع أن تتبين شناعة الظلم الذي يقع عليه عندما يضيف هذان الأبوان أو الام إلى الوزر الذي ارتكباه في اقترافهما الفاحشة ، وزراً آخر هو استلاب الجنين البريء حقاً ملكه الله إياه ، ألا وهو حق الحياة . . الحياة الآمنة الكريمة كسائر الناس .

إن هذا الحق المقدس الذي منحه الله تعالى لهذا الجنين ، لايجوز أن يسلب منه بحال من الأحوال ، في سبيل أن تزيل الأم ، أو هي وشريكها ، آثار جريمتها ! ..

وقد يقول بعض الباحثين الاجتماعيين : لاريب أن شقاء عظيماً ينتظر هذا الجنين عندما يصل إلى أول مرحلة واعية من مراحل الحياة ، إذ ماذا عسى أن يكون شعوره عندما يعلم هوية نفسه ويدرك أنه ليس إلا ثمرة لذة دنيئة التقى عليها شريكان في لحظة عابرة ، بل ماذا عسى أن يكون شعوره عندما يدرك أن الناس ينظرون إليه بهذا الاعتبار ؟ ! . . لاجرم أن أفضل معروف يسدى إليه هو أن يعاد إلى ظلمات العدم قبل أن يرى مشرق الحياة .

والجواب أن نظرة المجتمع إليه بهذا الاعتبار ظلم آخر له ، ولايجوز بحال ما أن يعالج الظلم بظلم مثله . والقاعدة الفقهية تقول : لايزال الضرر بمثله .

وإن الشارع الذي نهى أن يعتدي أحد على حق هذا الجنين ، أمر في الوقت ذاته أن يكرم المجتمع مقدمه ، وأن يكون له خير أب يحنو عليه ويرعى مصالحه وينشئه في ظل من الاعزاز والتقدير .

وعندما ينهض المجتمع بهذه المسؤوليات التي أناطتها شريعة الله به ،

لن يتكون عند هذا الطفل أي شعور يؤلمه أو تصور يشقيه .

فهذا هو حق الجنين .

أما حق المجتمع ، فمتضامن ومتسق مع حق الجنين . إذ من حق المجتمع أن يكون في مأمن من الفاحشة أن تنتشر فيه ، وأن يكون في مأمن من الأمراض أن تتسلط على أفراده ، وأن يكون السبيل إلى نسله مستقيماً ممهداً لاتجتثه جرثومة الموت ولا تحصده عوادي القتل . وقد أوضحت ذلك بما لاتحتاج معه إلى مزيد .

فقد التقى إذاً كل من حق الجنين والمجتمع على ضرورة الحفاظ على الحمل والنهي عن إسقاطه او التعرض له بأي سوء ، دون أن يكون في مقابل ذلك أي حق للأم أو لشريكها الذي استولدها في أن يسلب أحدهما الجنين أو المجتمع حقه .



القسم الرابع

الأحْكام القضَائية للإجهَاض

مقــدِمة
في مَعْنى الأحكام القضائية

الفرق بين حكم الشيء قضاء وحكمه ديانة :

كل حكم شرعي يتعلق بشيء ما ، لابدّ أن يستتبع جزاء له ، ويكون هذا الجزاء أجراً في حالة تنفيذه وعقوبة في حال الاخلال به .

وقد يكون هذا الجزاء في الدنيا ، وقد يكون في الآخرة .

فإن قرنت الحكم بجزائه الأخروي ، فهو الحكم ديانة ، وإن قرنته بجزائه الدنيوي فهو الحكم قضاء .

ويمكننا أن نستبدل بكلمة « الجزاء » ماهو أكثر عموماً منها وهو : « الآثار » فكل حكم قرن بآثاره الاخروية ، فهو بهذه النظرة حكم ديانة ، وكل حكم قرن بآثاره الدنيوية ، فهو بهذا الاعتبار حكم قضاء .

فإن لاحظت في الصلاة المكتوبة مايترتب عليها من مثوبة يوم القيامة أو قبول من الله لها ، أو عقاب أخروي على تركها ، فأنت بصدد حكمها ديانةً . وإن لاحظت وصف الصحة لها (وهو وصف يترتب على تكامل شروطها واركانها في الظاهر) أو عقاب الحاكم على تركها بقتل أو حبس أو نحوه ، فأنت بصدد حكم قضائي للصلاة .

وإن لاحظت في السرقة مايترتب عليها من الغضب الإلـهي الذي يحيق بالسارق أو العقاب الأخروي الذي سيلقاه عليها ، فذلك حكم السرقة ديانة . وان لاحظت مايترتب عليها في الدنيا من تغريم للسارق وقطع ليده ، فذلك هو حكم السرقة قضاء .

وإن لاحظت ماقد يترتب على الاجهاض من تعرض الفاعل أو الفاعلة للعقاب الأخروي ، وهو الترتب الذي يعبَّر عنه بكلمة « الحرمة » فهو حكم الاجهاض ديانة ،وإن لاحظت بعد ذلك العقوبات أو الآثار الدنيوية له ، مما يقضي به الحاكم ، مما سنذكره في هذا القسم ، فهو حكم الاجهاض قضاء .

العلاقة بين حكم الشيء قضاء وديانة :

ومن المهم أن تعلم بأنه لايوجد أي لزوم بين حكم الشيء ديانة وحكمه قضاء .

بمعنى أنه لايشترط أن يتفقا لافي المثوبة والأجر ، ولا في الغرامة والوزر .

فرب عبادة كانت في حكمها القضائي صحيحة يرتب الحاكم عليها كل آثارها الإيجابية المفيدة ، وهي باطلة ديانة يترتب عليها الوزر بدلاً من المتوبة والاجر .

ورب جناية كان حكمها في القضاء الدنيوي العقاب الصارم من قصاص أو غرامة أو نحو ذلك ، ثم لايكون عليها يوم القيامة أي عقاب .

ولكن ربما اتفقت طبيعة الحكمين أيضاً في كل من المغنم والمغرم أو الإيجاب والسلب ، بأن تكون العبادة صحيحة مقبولة في الدنيا ،

ومقبولة ومثاباً عليها يوم القيامة . وبأن تكون الجناية مستلزمة للقصاص أو الغرامة في الدنيا ، وللعقاب الشديد يوم القيامة .

ذلك لأن الحكم ديانة لايرتكز على العناصر الظاهرة التي ينهض عليها جوهر الحكم فقط ،بل يرتكز قبل ذلك وبعده على النية والقصد أيضاً ، بينما ينهض الحكم على الشيء قضاء على تلك العناصر الظاهرة التي يتولد من مجموعها الحكم ، فقط .

فالقاضي يحكم على الجناية بكونها جناية ، بمجرد تكامل الاركان الاساسية فيها ، وعندئذ لايسعه إلاّ ترتيب الآثار القضائية المتعلقة بها . ولكن الله عز وجل ـ وهو احكم الحاكمين ، والمطلع على السرائر والقصود ـ يحكم أيضاً بموجب مااستكن في قلب الجاني من قصد أو توبة . فإذا علم الله أنه قد تاب من تلك الجناية توبة نصوحاً ، وأن القضاء قد أنصف المظلوم منه ، عفا عنه يوم القيامة .

وقد كان من أهم آثار هذه الحقيقة ، انقسام الأحكام الشرعية إلى قسمين : أحكام تكليفية ، وأحكام وضعية .

فالأحكام التكليفية [1] ناظرة إلى تلك الآثار الأخروية ، التي تأتي نتيجة للحكم الدياني . والأحكام الوضعية [2] ناظرة إلى الآثار الدنيوية التي تأتي نتيجة للحكم القضائي .

ولكل من هذين النوعين من الأحكام مناطه وموجباته الخاصة به . فكلما وجد سبب القصاص أو الدية أو الغرامة ، من قتل أو

---

(١) هي الفرض والحرمة والندب والكراهة والإباحة .

(٢) هي الصحه والبطلان والسببية والاشتراط والمانعية .

إتلاف أو نحوه ، وجد الحكم المتسبب عنه ، وتولى القضاء تنفيذه . بقطع النظر عن العقاب الأخروي الذي ينتظر الفاعل أو لاينتظره ، بل بقطع النظر في كثير من الأحيان عن كونه مكلفاً أو غير مكلف (١) .

وكلما تحقق سبب الحرمة أو الوجوب ، وجد الحكم المتسبب عنه والمتمثل بالجزاء الأخروي يوم القيامة ، بقطع النظر عن القضاء الدنيوي المرتكز على أسبابه وموجباته الخاصة .

لماذا انقسمت أحكام الشريعة الاسلامية إلى الديانة والقضاء ؟

هذا ، ولا بدَّ أن يتساءل الباحث : لماذا انقسمت احكام الشريعة الإسلامية إلى أحكام في القضاء الدنيوي وأحكام في الديانة الأخروية ، بل إن كل حكم من الأحكام لايخلو من وجهين : وجه يتعلق بالقضاء الدنيوي وآخر يتعلق بالديانة الأخروية ، وهو ـ كما تعلم ـ تقسيم غريب عن الاصول والاحكام القانونية ؟

والجواب أن السرَّ في هذا التقسيم يعود إلى مبدأين اثنين ، كل منهما أساس كبير لأحكام الشريعة الإسلامية .

المبدأ الأول : يبنى الحكم على الظاهر ، والله يتولى السرائر .

المبدأ الثاني : التفريق بين حقوق الله وحقوق العباد .

فأما المبدأ الأول ، فقد اقتضى أن تقوم حقيقة الصحة والبطلان ،

---

(١) كدية المقتول فانها تتعلق بمال القاتل أو ذمته سواء كان مكلفاً أم لا . وكالنصاب مع حولان الحول ، عند الشافعية ، فان ذلك يستوجب تعلق حق الزكاة بالمال سواء كان المالك مكلفا أو كان صبيا لم يكلف بعد .

في الأحكام الخاضعة لكل من هذين الوصفين ، على أسباب ظاهرة داخلة تحت سلطان الرقابة الانسانية .

غير أن هذه الأسباب لما كانت لاتعبر دائماً عن الحقيقة الخفية التي قد لا يطلع عليها إلا الله عز وجل ، لم تكن الأحكام المبنية عليها من صحة وبطلان أحكاماً نهائية دالة على القبول أو عدم القبول الإلهي يوم القيامة .

فكان أن تعرضت الواجبات الشرعية الخاضعة لصفتي الصحة والبطلان ،[1] لكل من الحكمين : القضائي والدياني بوقت واحد ، فربما . اتفقا وربما اختلفا .

وأما المبدأ الثاني : (وهو أهم المبدأين في التأثير على هذا التقسيم للأحكام الشرعية) ، فإن اثره في هذا التقسيم يبرز إذا أوضحنا مايلي :

إن جميع أحكام الشريعة الإسلامية ، تستهدف في حقيقتها أن يرتدي الانسان ، بتطبيقها ، جلباب العبودية لله تعالى ، وأن ينخلع عن دواعي أنانيته وكبريائه على الحق والخلق . فهذا هو حق الله تعالى في هذه الأحكام .

ثم إن بعضها يتمحض فيه هذا الحق ، دون أن يتراءى فيه غيره . كالذكر والدعاء والكثير من العبادات .

والكثير منها يستهدف – إلى جانب تغذية معنى العبودية في النفس –

---

(١) الصحة هي موافقة ذي الوجهين الشرع ، والبطلان هو مخالفة ذي الوجهين الشرع . والمقصود بذي الوجهين ما كان له عند الله وجه مقبول وآخر مرفوض كالعبادات والعقود المختلفة ، فخرج ماليس له إلا وجه واحد كالكفر والربا والفواحش فالصحيح أنه لايوصف بصحة ولا بطلان . انظر جمع الجوامع وشرحه : ١/ ٨٧

تحقيق مصالح مختلفة للعباد تعود إلى شق الجوانب المتعلقة بحياتهم أفراداً وجماعة .

فالاخلال بشيء من هذه الأحكام يستوجب جزاءين اثنين :

أحدهما يستحقه الانسان بسبب تفريطه بواجب العبودية في جنب الله تعالى ، وهو جزاء أخروي ادخره الله له إلى يوم القيامة .

ثانيهما لايخرج في حقيقته عن أن يكون تسوية حقوقية يكلف بها هذا الانسان بما قد فوته من حق شرعي ثابت للآخرين ، أو هو بتعبير آخر ، لايخرج عن كونه ترميماً أو سداً لثغرة أحدثها بإخلاله هذا في بنية الحقوق الانسانية الشاملة . وهو جزاء دنيوي يتولى القضاء الدنيوي تنفيذه .

فالذي يتلف مال غيره عدواناً ، يلاحق بجزاءين اثنين على عمله :

أحدهما العقوبة الأخروية لإخلاله بحق العبودية لله عز وجل ، وخروجه على الحدود التي رسمها الله تعالى له ونهاه عن تجاوزها . فهذا هو حق الله ، والحكم الذي يتكفل به ، حكم الديانة الأخروي .

ثانيهما العقوبة التي تستهدف التسوية الحقوقية وسدّ الثغرة التي فتحها في بنية الحقوق الانسانية ، وتتمثل في الغرامة الماليه والتعويض على صاحب الحق . فهذا هو حق العباد ، والحكم الذي يتكفل به حكم القضاء الدنيوي .

وإنك لتلاحظ من هذا أنه مامن حكم يتضمن حقاً للعباد إلاّ وهو قائم على أساس من حق الله عز وجل . فإنّ كل اهدار لحقوق العباد بسبب الاخلال بحكم شرعي الزم الله به عباده ، يُعدّ اهداراً واضحاً لحق الله أيضاً . إذ إن توافر الحقوق والواجبات الشرعية في

المجتمع ، ليس في حقيقتـه إلاّ مظهراً لانصباغ هذا المجتمع بصبغة العبودية الصادقة لله عز وجل .

ومن هنا كان كل حكم قضائي يتعلق بأمر ما ، مترتباً في حقيقته على حكم دياني متعلق بالأمر ذاته [1] .

* * *

إذا عرفت هذا ، لم يفتك التنبه إلى المزية الكبرى التي تمتاز بها الشريعة الإسلامية عن القوانين الوضعية .

لقد عرف القانون شيئاً اسمه : حق الفرد ، وحق المجتمع . ويمكن أن يعد حق المجتمع مقابلاً لـمـا يسمى في الشريعة الإسلامية حقاً لله عز وجل . ولكن القانون مع ذلك لايملك أي سبيل لتقسيم الحـكم في كل مسألة إلى مايشبه هـذين القسمين في الشريعة الإسلامية : الحـكم قضاء والحكم ديانة .

ذلك لأن السلطة التنفيذية في القانون الوضعي ، سلطة واحدة ، تكمن خلف سلطة قضائية واحدة ، قد تنقسم إلى بدائية واستئنافية ، ولكنها على كل حال تستظل بظل سلطة واحدة ، ذات طاقة نوعية واحدة في كشف دخائل الأمور والوصول إلى الحقائق .

أما الشريعة الإسلامية فتستند إلى نوعين من الرقابة .

ا ـ رقابة المشرع الأعظم جل جلاله ، وهي رقابة ذات قدرة غير محدودة تصل إلى غور الحقائق وتكتشف أخفى الأسرار الغامضة .

---

(١) انظر ماكتبه الشاطبي في الموافقات ، عن حقوق الله وحقوق العباد ، وكيفية تداخلها وتناسقها في أحكام الشريعة الاسلامية ج٢ ص ٣١٥ فا بعد .

ب ـ رقابة القضاء الدنيوي ، وهي رقابة تستند إلى قدرة محدودة . تقوم على عنصر البينات والحجاج والإيمان ، أمكن الله عباده منها ضمن منهج مرسوم .

فلئن أفلت الانسان من تبعات العدالة في حكم القضاء الدنيوي ، لايمكن أن يفلت ، في حكم الرقابة الإلهية أي الحكم الدياني .

وهنا يبرز دور العقيدة ، من حيث هي أساس في بنية الشريعة الإسلامية ، لضمان تنفيذ أحكامها والتقيد بصراطها . وقد سبق أن ألمحت إلى ذلك في مقدمة هذا الكتاب .

والمهم أن تعلم أن هذه المزية في الشريعة الإسلامية من أبرز ماقد أضفى عليها صفة الكمال ، في حين أن افتقار القانون الوضعي إليها، من أبرز مظاهر النقص فيها .



الأحكام القضائية للإجهاض

يجب أن نلاحظ قبل الدخول في هذا البحث ، أننا نعني بالاجهاض هنا كل عمل استهدف انفصال الجنين عن أمه قبل تكامل المدة الطبيعية للحمل ، سواء كان ذلك العمل من الحامل نفسها أو من غيرها ، وسواء كان ذلك بضرب أو تخويف أو علاج أو أي وسيلة أخرى .

فما الآثار المترتبة على إسقاط الجنين بهذه الصورة ، في دار الدنيا ؟ . . وهل في اقدام الحامل على إسقاط حملها أو في إقدام غيرها على ذلك مايمس حقاً لأحد العباد على وجه الاضرار به أو التفويت له ؟ . وإذا كان ثمة إضرار ، فما التسوية الحقوقية التي تقضي بها الشريعة الإسلامية ؟ .

هذا ماسنجيب عليه في هذا القسم الأخير بتوفيق الله .

ولنتذكر ، ونحن بين يدي الاجابة على هذه الأسئلة ، ماسبق أن أوضحناه من أن الاجهاض ، إما أن يكون فيه تفويت لحق الجنين ، أو لحق المجتمع ، أو لحق الأبوين أو أحدهما ، وإما ألاّ يكون فيه تفويت لحق واحد من هؤلاء .

فالمحرم ما كان فيه إضرار بواحد من الحقوق الثلاثة أو بجميعها .

والجائز مالم يكن فيه إضرار بواحد منها . مثاله أن تجهض الحامل في أيامها الأولى من بدء الحمل المنعقد بنكاح صحيح، وكان كل من الزوجين راضيين بذلك ، وليس من ضرر يتهدد الحامل بسبب الاجهاض بقول طبيبين موثوقين .

وما عدا هذه الصورة محرم لابدّ أن يستتبع تفويت حق الجنين ، أو حق أحد الأبوين أو كليهما ، أو حق المجتمع ، أو يفوت هذه الحقوق كلها .

حكم الاجهاض الذي يترتب عليه الاضرار بحق المجتمع أو حق أحد الزوجين :

والاجهاض الذي يترتب عليه الاضرار بحق المجتمع وحده ، هو أن يكون الحمل من سفاح ، وألا يكون قد مرّ عليه أربعون يوماً بعد ، أي ألايكون متحصّل الحمل قد بدأ بالتصور بعد ، وألا تكون ثمة ضرورة ملجئة بالقيود التي ذكرناها .

وقد سبق بيان أن اسقاط هذا الحمل غير جائز ، رغم أن الجنين لم يتخلق بعد، وذلك لما فيه من اساءة إلى المجتمع بسبب إشاعة دواعي الفاحشة فيه .

أما الاجهاض الذي يترتب عليه الاضرار بحق أحد الزوجين ، فهو كأن تقدم الحامل على إسقاط حملها في الأيام الاولى من بدء العلوق ، ولكن بدون رضى زوجها ؛ أو العكس ، بأن يلجئها الزوج منذ الايام الأولى من بدء الحمل إلى الاسقاط بوسيلة ما دون رضى منها . فهذا أيضاً عمل محرم ، لما فيه من تفويت لحق الزوج في المرة الأولى ، ولحق الزوجة في المرة الثانية .

ولكن ما الحكم القضائي المترتب على هذا العمل ؟

إن القضاء لايملك بالنسبة لهذا العمل اكثر من عقوبة التعزير ، فللقاضي ، بل يجب عليه، أن ينزل بالحامل التي أجهضت نفسها باحدى الصورتين المذكورتين ، عقوبة يراها من سجن ونحوه ، شريطة أن لاتصل إلى درجة أدنى حدّ من الحدود الشرعية المنصوص عليها [١] وكذلك الزوج الذي ألجأ زوجته إلى الاجهاض كرها .

ولا مانع من تقنين هذه التعازير ، وإلزام القضاء بالأخذ بها ، إذا رئيت المصلحة في ذلك [٢] .

حكم الاجهاض الذي يستلزم الاضرار بحق الجنين :

وإنما المقصود بالاضرار هنا تفويت حق الحياة .

فأما الاقدام على ذلك قبل مرور أربعين يوماً من بدء الحمل ، فلا يعدّ ذلك عدواناً على الجنين ، كما مضى بيانه ، وكما سيأتي تفصيل القول فيه بعد قليل .

بل هو إما أن يكون جائزاً مع الكراهة ، إن لم يكن فيه تفويت لحق المجتمع أو أحد الأبوين ، أو محرماً لايستوجب أكثر من التعزير بالعقوبة التي يراها ولي الأمر ، إن فوت حق المجتمع أو حق أحد الابوين ، وقد ذكرت لك صورة كل منها آنفاً .

---

(١) لايدخل في عقوبات التعزير شرعا العقوبة بأخذ المال ، وقد أوضحت ذلك بتوسع وتفصيل في كتابي « محاضرات في الفقه المقارن » ص١٩٢ . هذا وقد انفردت الحنفية بجواز أن يبلغ التعزير حد الاعدام إذا رأى ولي الأمر مصلحة في ذلك . انظر المدخل الفقهي العام: ٢/ ٦٣٤ للاستاذ مصطفى الزرقا .

(٢) المدخل الفقهي العام للاستاذ مصطفى الزرقا : ٢/ص ٦٣٥ ف ٣٣٩ .

وأما الإقدام على الاسقاط بعد مرور أربعين يوماً ، فهو الذي يتضمن الاضرار بحق الجنين . والحكم القضائي المترتب عليه لايعدو القضاء بأحد شيئين :

١ً ـ ثمن غرة ، تساوي نصف عشر الدية الكاملة .

٢ً ـ دية نفس كاملة .

فلنفصل القول في كل من هاتين الغرامتين بما يكشف عن كل خافية في هذا الصدد .

الغرة وموجباتهـــا

معنى الغرة :

الغرة تطلق في الأصل على الخيار من كل شيء . وهي في اللغة بياض في وجه الفرس ، ومنه الحديث الصحيح الوارد في وصف المؤمنين يوم القيامة : أعرفهم غراً محجلين من آثار الوضوء[١] .

والمراد بها هنا عبد أو أمة تساوي نصف عشر الدية الكاملة ، أي تساوي خمساً من الابل ، لأن الدية الكاملة مائة بعير .

وليس المراد من الغرة عين العبد ، ولكنها هنا كناية عن القيمة التي يتضمنها . فالمراد بالغرة إذاً نسبة معينة من الدية الكاملة ، هي عند الجمهور نصف عشرها .

---

(١) رواه مسلم والإمام مالك .

موجباتها :

تجب الغرة بالجناية على الجنين ، بالشروط التالية :

الشرط الأول : وجود مايعدّ جناية تستلزم انفصال الجنين عن أمه عرفاً . « ولا يشترط في الفعل المكون للجناية أن يكون من نوع خاص ، فيصح أن يكون عملاً ، ويصح أن يكون قولاً ، ويصح أن يكون الفعل مادياً ، ويصح أن يكون معنوياً »[1] أقول : وسواء **توافر قصد الإجهاض أو لم يتوافر[2] .**

فتكون الجناية على الجنين بضرب أو ايجار دواء أو بصياح مخيف أو بتهديد أو بتجويع ، أو بتقريب شيء ذي رائحة مؤذية للحمل ، أو بطلب ذي شوكة لها مع خوف منه[3] قُصدت الجناية بذلك أو لم تقصد .

ولكن لا تتحق الجناية بنحو لطمة خفيفة ، إذ لايلزم منها في عرف الناس ، وما يشهد به الاطباء إسقاط الجنين ، فلعل الاسقاط كان بسبب آخر[4] .

والدليل على أنه لافرق بين الفعل المادي والمعنوي وبين قصد الجناية وعدم قصدها ، مارواه البيهقي أن عمر رضي الله عنها بعث إلى

---

(١) التشريع الجنائي في الاسلام لعبد القادر عودة : ٢/٢٩٣ .

(٢) فليس صحيحا ماذكره الاستاذ أحمد فتحي البهنسي في « المسؤولية الجنائية في الشريعة الاسلامية» من وجوب توفر القصد ، وذلك للدليل الذي سيأتي بعد قليل .

(٣) تحفة المحتاج بشرح المنهاج ٩-٣٩ ومغني المحتاج ٤-١٠٣ والمغني لابن قدامة ٨-٣٩١ ، ورد المحتار على الدر المختار : ٥-٣٦٠ .

(٤) تحفة المنهاج وحاشية الشرواني عليها : ٩-٣٩

امرأة كان يدخل عليها ، فقالت : ياويلها ، مالها والعمر ؟ ! . . فبينما هي في الطريق إذ فزعت ، فضربها الطلـق ، فألقت ولداً ، فصاح صيحتين ثم مات . فاستشار عمر أصحاب رسول الله ﷺ ، فأشار بعضهم أن ليس عليك شيء . إنما أنت وال ومؤدب . وصمت علي . فأقبل عليـه عمر فقال : ماتقول يا أبا الحسن ؟ . فقـال إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم ، وإن كانوا قالوا في هواك ، فلم ينصحوا لك . إن ديته عليك ، لأنك أفزعتها فألقته . فقـال عمر : أقسمت عليك ألا تبرح حتى نقسمها على قومك .

ثم لا فرق بين أن تكون الجناية بفعل الحامل نفسها أو بفعل غيرها طوعاً أو كرهاً ، فلو شربت دواء بدون ضرورة ، أو صـامت شهر رمضان وهي تظن أنه يضرها فأجهضت ، فهي جانية وضامنة [1] .

الشرط الثاني : أن يسقط الجنين من أثر الضربة أو القول أو الفعل الذي يظن أنه العامل في الإسقاط .

وإنما يعلم ذلك بأحد أمرين : أن يسقط الجنين عقب السبب المذكور أو أن تبقى متألمة إلى أن يسقط الجنين .

فلو قتل امرأة حاملاً ، ولم يسقط جنينها ، أو ضرب من في جوفها حركة أو انتفاخ ، فسكنت الحركة أو همد الانتفاخ ، لم يعـد ضامناً للجنين ، لأننا لم نعلم في الصورة الأولى هل كان موت الجنين في بطن الحامل بسبب قتلها أم هو ميت بسبب آخر قبل ذلك . ولأننا لانعلم في الصورة الثانية وجود حمل أصلاً .

---

(١) مغني المحتاج : ٤-١٠٣ وتحفة المنهاج : ٩-٣٩ والمغني لابن قدامة : ٨-٤٠٥ والاقناع مع حاشية الخطيب عليه : ٢-١٣٠

وبهذا قال الشافعي ومالك وأحمد وأبو حنيفة ، وهو مذهب عامة أهل العلم لانعلم في ذلك خلافاً (١) .

ودليله أن النبي ﷺ عندما قضى في الجنين بغرة ـ وسنذكر الحديث فيما بعد إن شاء الله ـ لم يقض بوجوب الغرة على الجاني إلا بعد أن ألقتـه الحامل .

ومثل اسقاط الجنين من أثر السبب المذكور ، أن يظهر بعضه ، دون أن يخرج باقيه ، لأن دلالة البعض هنا على الجناية مثل دلالة الكل ، فيضمن به الجاني .

وإليه ذهب الشافعية والحنابلة والحنفية . وخالف المالكية ، فقالوا لا يعدُّ الجاني ضامناً حتى تلقيه الحامل وينفصل عنها (٢) .

الشرط الثالث أن ينفصل الجنين عن أمـه ميتاً . فأما لو انفصل حياً ، وبقي زماناً بلا ألم ثم مات ، فلا ضمان .

وسبب هذا الشرط أن احتمال موت الجنين بسبب الجناية لا يكون إلا إذا انفصل ميتاً ، وبذلك يغرم الجاني الغرة . فأمـا إذا انفصل حياً وعاش حياة طبيعية مدة من الزمن ثم مات ، فيستبعد حينئذ أن تكون الجناية أو محاولة الإجهاض هي المسببة لموتـه .

وهذا مذهب جمهور العلماء من الشافعية والحنابلة والحنفية والملكية وغيرهم (٣) .

---

(١) المغني لابن قدامة : ٨ـ٣٩٥ مغني المحتاج : ٤ـ١٠٣ بداية المجتهد : ٢/٤٠٧ الشرح الكبير للدردير : ٤ـ٢٣٩ وانظر فيما لو وصل الطب إلى دليل قطعي يجزم بأن موت الجنـين كان بسبب قتل الام ، كيف يكون الحكم؟ . . لايبعد القول في هذه الحال بتضمين القاتل للجنين الى جانب الام .

(٢) بداية المجتهد ٢/٤٠٨

(٣) المحلي على المنهاج ٤ـ١٥٩ المغني لابن قدامة: ٨ـ٣٨٩ بدائع الصنائع: ٧ـ٣٢٥

ثم إنه لا فرق بعد توفر هذا الشرط بين أن ينفصل الجنين عن أمه وهي حية وأن ينفصل عنها وهي ميتة بالعدوان عليها ، مادام الانفصال قد تم عقب العدوان والتسبب للاجهاض[1] .

وخالف الحنفية ، حيث ذهبوا إلى أن الجناية على الأم إن سببت موتها ، ثم انفصل عنها الجنين ميتاً ، فإن الجاني لايغرم إلا دية الأم . قال في رد المحتار : « وإن ماتت فألقته ميتاً فدية فقط »[2] .

ثم لا فرق أيضاً بين أن يكون سقوط الجنين ـ بعد توفر الشروط التي ذكرناها ـ قبل مضي ستة أشهر من بدء الحمل أو بعده فالواجب فيه غرة على كل حال ، أي نصف عشر الدية الكاملة .

وخالفت الحنابلة ، فاشترطوا لوجوبهـا أن يكون سقوط الجنين لدون ستة أشهر ، فأما إن كان سقوطه بعدها ، فالواجب عندئذ دية نفس كاملة[3] .

وهذا الخلاف من الحنابلة يدلُّ على أنهم يتصورون أن الحكمـة من وجوب قيمة الغرة في إسقاط الجنين دون الدية الكاملة ، هي أن الجنين لايتمتع بمقومات الحياة وأركانهـا الضرورية بعد . وإنما يكون الجنين بهذه الحالة فيما لو انفصل قبل ستة أشهر من الحمل ، إذ هو غير قابل للحياة إذ ذاك ، فأما إذا انفصل لستة أشهر أو بعدها ، فإن مقومات حياته واستمرارها تكون موفورة من حيث الإمكان أو المبدأ ، فوجبت فيه دية نفس كاملة .

---

(١) المحلي على المنهاج : ٤-١٦٠

(٢) رد المحتار على الدر المختار : ٥-٣٦٠

(٣) المغني لابن قدامة : ٨-٤٠١

غير أن بقية الأئمة لم يلاحظوا هذه الحكمة في وجوب الغرة بالعدوان على الجنين ، بل الحكمة هي عدم توفر اليقين الجازم بأن سقوطه كان بسبب العدوان، لا بأسباب مصاحبة أخرى؛كما أن البعض منهم عدّ الجنين، وإن افترضت حياته ، جزءاً من أمه من وجه[1] . فاقتضت هذه الشبهة التخفيف من الدية الكاملة إلى نصف عشرها . ولذلك أوجبوا الدية الكاملة إذا ما انفصل الجنين عقب العدوان متألماً ثم مات متأثراً بذلك (وسنفصل القول فيه فيما بعد إن شاء الله) إذ الشبهة منفية هنا، والحجة قائمة على أن الموت كان من جراء العدوان ، في وقت أصبح الجنين مستقلاً عن أمه كل الاستقلال .

بقي أن نتساءل : ألا يستطيع الطب الحديث اليوم أن يقضي على الخلاف في هذه المسائل التي يدور الأمر فيها على مدى إمكان القطع بأثر الجناية على الأم في إسقاط الجنين ، كمسألة سقوط الجنين بعد موت الأم بالعدوان عليها ، وكمسألة موت الأم دون أن يسقط جنينها ، وكمسألة ظهور بعض الجنين دون أن ينفصل انفصالاً تاماً عن أمه .

لايبعد القول بأن الوسائل الطبية الحديثة إذا أوصلت الانسان إلى يقين لا يشوبه الشك بأن الجنين إنما سقط من أثر الجناية على الأم التي استهدف الجاني قتلها أو إجهاضها أو غير ذلك ، وجب الجزم بمسؤولية الجاني وضمانه .

وإلى هذا ذهب المرحوم عبد القادر عوده في كتابه : التشريع الجنائي . إذ يقول :

---

(١) حاشية ابن عابدين : ٥-٣٦١

[والرأي الذي يجب العمل بـه اليوم بعد تقدم الوسائل الطبية أنه إذا أمكن طبياً القطع بوجود الجنين وموته بفعل الجاني ، فإن العقوبة تجب على الجاني . وهذا الرأي لا يخالف في شيء رأي الأئمة الأربعة ، لأنهم منعوا العقاب للشك ، فإذا زال الشك وأمكن القطع وجبت العقوبة] (١) .

ولكن ما هي العقوبة التي يجب أن يقضى بها على الجاني ، فيما لو أخذنا بهذا الرأي واعتمدنا تقريرات الطب الحديث ، أهي دية نفس ، بناء على اليقين الذي قضى بـه الطب أن الجاني هو المسبب للسقوط والموت ، أم هي « الغرة » : نصف عشر الدية الكاملة ، بنـــاء على مقتضى نص الحديث الذي سنذكره فيما بعد إن شاء الله ؟ .

إن الذي أراه هو أن العقوبة ما ينبغي أن تتجاوز « الغرة » وذلك جمعاً بين مقتضى النصوص الواردة في الأمر ، ومقتضى يقين الوسائل الطبية بمسؤولية الجاني .

إذ إن هنالك قدراً من التعبد في الأخذ بمقتضى دلالة النص الذي يقضي بغرة ، يجب الأخذ به ، وإن كان فيه شيء من البعد عن مقتضى القياس والقواعد العامة ، إذ لا اجتهاد في مورد النص .

ويكون العمل بمقتضى يقين الطب الحديث حينئذ تحقيقـــاً لمناط الحكم الذي نص عليه الحديث الصحيح ، لا تخصيصاً له أو خروجاً عليه .

الشرط الرابع : أن يكون محصول الحمل المنفصل بتأثير الجناية أو الاجهاض ، قد تجاوز المضغة وبدأ في مرحلة التصور ، بحيث يقول

(١) التشريع الجنائي في الاسلام للمرحوم عبد القادر عودة : ٢-٢٩١

طبيبان من ذوي الاختصاص : إن فيه معالم صورة ظاهرة أو خفية .

فلو لم يكن حصول الحمل متطوراً إلى هذه المرحلة بعد، بأن كان لا يزال علقة أو مضغة لم يبدأ فيها التصور ، فلا ضمان على الجاني والمتسبب للإجهاض .

جاء في مختصر المزني مانصه : « قال الشافعي : في الجنين المسلم بأبويه أو بأحدهما غرة . وأقل ما يكون به جنيناً أن يفارق المضغة والعلقة ، حتى يتبيَّن منه شيء من خلق آدمي ، اصبع أو ظفر أو عين أو ما أشبه ذلك[1] .

وهـذا الكلام من الإمام الشافعي تحقيق لغوي في معنى الجنين وضابطه ، وهو حجة في اللغة وإمام فيها . ويعود هـذا الشرط عندئذ تحقيقاً لمناط الحكم بوساطة اللغة العربية التي هي دعامة النصوص ومبناهـا .

ويتفق سائر الأئمة مع الإمام الشافعي على هذا الشرط[2] ، عدا مالكاً رضي الله عنه ، فقد أطلق الضمان ووجوب الغرة على اسقاط حصول الحمـل ، دون مسوغ شرعي ، مهما كانت مرحلة هذا الحصول وشكله .

قال في بداية المجتهد : « قال مالك : كل ماطرحته من مضغة أو علقة مما يعلم أنه ولد ففيه الغرة ، أي سواء استبانت الخلقة أم لا »[3] .

---

(١) مختصر المزني بهامش الأم : ٥-١٤٣

(٢) مغنى المحتاج : ٤-١٠١ والمغني لابن قدامة : ٨-٣٩٢ وبدائع الصنائع للكاساني ٧-٣٢٥ .

(٣) بداية المجتهد ٢-٤٠٨ وانظر هذا النص في المدونة للامام مالك : ٦-٣٩٩ .

الشرط الخامس : أن يكون الجنين معصوماً بأن لايكون من أبوين حربيين وأن يكون مسلماً حكماً ، بأن يكون أبواه أو واحد منهما مسلماً . فإن لم يتحقق هذا الشرط لم تجب الغرة ، على خلاف بين الأئمة في تفصيل ذلك .

ويدخل الحديث عن دليل هذا الشرط ضمن نطاق الدليل على هذا الشرط نفسه بالنسبة للجناية على النفس وما يتعلق به من قصاص ودية .

* * *

هذه هي الشروط التي يجب توفرها لضمان الجاني ووجوب الغرة عليه

فإذا تكاملت هذه الشروط ، فسيان بعد ذلك أن يكون الجنين ذكراً أو أنثى . وذلك تقيداً بالنص الوارد المتعلق باسقاط الجنين ،والنص لم يفرق بين ذكر وأنثى .

ولو سلكنا سبيل التفريق بينهما ، لاقتضى ذلك التزام القواعد العامة التي تنهض على أساسها أحكام القصاص والدية ، غير أن هذه القواعد لامجال لتطبيقها في موضوع الجنين ، لأن له حكماً خاصاً به لايدخل في نطاق شيء من تلك القواعد .

الدليل عليها :

فإذا عرفت موجبات الغرة ، والشروط التي لابدّ من تكاملها ليستقر وجوبها ، فلنتساءل عن الدليل الشرعي على وجوبها ، فإن القول بذلك مخالف لمقتضى القواعد العامة التي تنهض عليها أحكام الديات . حتى إن الحنفية ذهبوا إلى أن وجوب الغرة على إسقاط الجنين

إنما هو إستحسان ، يؤخذ به في مقابل القواعد العامة ، قالوا ودليل هذا الاستحسان نصوص خاصة وردت في الجنين وإسقاطه (١) .

فما هذه النصوص ؟

١ً – روى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلها ومافي بطنها . فاختصموا إلى رسول الله ﷺ ، فقضى رسول الله ﷺ أن دية جنينها غرة : عبداً ووليدة . وقضى بدية المرأة على عاقلتها وورّثها ولدها ومن معه .

٢ً – روى النسائي وأبو داود والشافعي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن عمر رضي الله عنه سأل من شهد قضاء رسول الله ﷺ في الجنين ، قال فقام حمَل بن النابغة ، فقال : كنت بين يدي امرأتين فضربت إحداهما الأخرى بحجر فقتلها وما في بطنها ، فقضى رسول الله ﷺ في جنينها بغرة . فقال عمر رضي الله عنه : إن كدنا أن نقضي في هذا برأينا (٢) .

فهذان الحديثان يدل كل منهما بظاهره على وجوب الغرة بالعدوان على الجنين ، مطلقاً ، أي سواء أسقطته الحامل أو لا . وهو خلاف ماقد مضى بيانه ونقله عن الأئمة . غير أن الأحاديث التالية تفسرهما وتوضح أن النبي ﷺ إنما قضى بالغرة بعد سقوط الجنين ميتاً :

---

(١) انظر بدائع الصنائع : ٨–٣٢٥

(٢) اختلاف الحديث للامام الشافعي على هامش الأم : ٧–١٩و٢٠ وانظر الرسالة له أيضاً ص : ٤٢٦ ف : ١١٧٤.

٣ – روى الشيخان ومالك في موطئه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى ، **فطرحت جنينها** ، فقضى فيه رسول الله ﷺ بغرة ، عبد أو وليدة .

٤ – وروى الطبراني في معجمه عن أبي المليح الهذلي عن أبيه ، قال : كان فينا رجل يقال له حمل بن مالك له امرأتان . إحداهما هذلية والأخرى عامرية فضربت الهذلية بطن العامرية بعمود خباء أو فسطاط ، **فألقت جنيناً ميتاً** ، . . . الحديث .

٥ – وأخرج مسلم والنسائي والترمذي وأبو داود وابن ماجه من حديث المغيرة بن شعبة أن امرأتين كانتا ضرّتين ، فرمت إحداهما الأخرى بحجر أو عمود فسطاط ، **فألقت** جنينها ، فقضى رسول ﷺ في الجنين بغرة : عبد أو أمة وجعله على عصبة المرأة .

فأنت تلاحظ أن الحادثة في هذه الأحاديث كلها واحدة ، والأحاديث الثلاثة الأخيرة تنص على أن المرأة ألقت حملها . ومعنى ذلك أنها عاشت متألمة بعد الضربة التي أصابتها فترة من الزمن حتى إذا أجهضت من أثرها ، اشتد عليها الألم وماتت متأثرة .

فمن أجل ذلك قال مالك في الموطأ : ولم أسمع أحداً يخالف في أن الجنين لاتكون فيه الغرة ، حتى يزايل بطن أمّه ويسقط من بطنها ميتاً (١) .

على من تجب الغرة ؟

ذهب الشافعية والحنفية (٢) ، إلى أن الغرة إنما تجب على عاقلة

---

(١) الموطأ : ٢–٨٥٦

(٢) المحلي على المنهاج : ٤–١٦١ وانظر حاشية القليوبي عليه ، وحاشية ابن عابدين ٥–٣٦١ .

الجاني ، لاعلى الجاني نفسه . ذلك لأنها تعد من قبيل الخطأ أو شبه العمد لسببين اثنين : الأولُ عدم اليقين التام بأن موته أو سقوطه كان بسبب العدوان على أمه، أو ربما شارك فيه سبب آخر ، الثاني: أنه ليس ثمة جناية مباشرة عليه ، وإنما هي جناية مباشرة على أمه ، أياً كانت الوسيلة المستعملة .

ولا فرق في ذلك بين أن يكون الجاني أجنبياً أو المرأة الحامل نفسها ، فإن الغرة إنما تجب على عاقلة الجاني على كل حال .

وخالفت الحنابلة ، ففرقوا في الحكم تبعاً للفرق الذي لاحظوه بين حالتين اثنتين :

الحالة الأولى : أن يموت الجنين مع أمه ، وكانت الجناية عليها خطأ أو شبه عمد ، فإن دية النفس والغرة تجبان على العاقلة .

الحالة الثانية : أن يكون العدوان على الأم عمداً ، أو يقتل الجنين وحده . وحينئذ لاتتحمل العاقلة شيئاً ويكون الضمان على الجاني وحده [1] .

أما المالكية : فقد أطلقوا القول بوجوبها على الجاني ، تشبيهاً لها بدية العمد [2] رغم أنهم اتفقوا مع الجمهور في أن الجناية على الجنين ليست عمداً ، بل هي قد تكون عمداً في أمه ، ولكنها خطأ بالنسبة إليه [3] .

---

(١) المغني لابن قدامة : ٨-٣٩٦

(٢) بداية المجتهد : ٢-٤٠٨ والقوانين الفقهية لابن جزي : ٢٦٢ والمدونة ٦-٣٩٩

(٣) بداية المجتهد : ٢-٤٠٧

ومقتضى دليل السنة الذي مرّ بيانه ، أن الغرة داخلة في جنس الدية . ففي حديث المرأتين الهذليتين الذي رواه أبو هريرة وأخرجه الشيخان أنه ﷺ **قضى أن دية جنينها غرة** ، فسمى الغرة دية .

وفي رواية الطبراني في القصة نفسها أن رسول الله ﷺ قال :**دُوهُ أي تقاضوا ديته** ، فقال له عمران بن عويمر : يارسول الله : أندي من لا أكل ، ولا شرب ولا صاح فاستهلّ ، ومثل ذلك يطل ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : دعني من رجز الاعراب . فيه غرةٌ عبداً أو أمة أو خمسمائة ، أو فرس ، أو عشرون ومائة شاة (١) .

فإذا ثبت بدليل السنة أن الغرة داخلة في مسمى الدية ومعناها ، فيجب أن يسري حكم الدية على الغرة من حيث وجوبها على العاقلة أو على الجاني . وأنت تعلم أن دية الجناية المتعمدة تكون على الجاني نفسه وأن دية الجناية التي هي دون العمد تكون على عاقلته . فكذلك الغرة : إن حكمنا أن العدوان على الجنين متعمد فهي على الجاني ، وإن حكمنا أنها دون العمد فهي على العاقلة .

وبناء على هذا ، فإن مايذهب إليه المالكية من إطلاق القول بوجوب الغرة على الجاني دون العاقلة ، مع موافقتهم للجمهور في أن الجناية التي تسري إلى الجنين ليست عمداً – مشكل لايتفق وما تقتضيه القواعد .

ولمن تجب الغرة ؟

عرفت مما سبق أن العدوان على المرأة الحامل إذا استتبع سقوط

---

(١) انظر نصب الراية للزيلعي : ٢–٣٨١

حملها ، كان ذلك في حكم الشريعة الإسلامية عدواناً على الجنين نفسه ، وإن جاء ذلك عن طريق العدوان على أمه .

كما عرفت مما سبق أيضاً أن معظم علماء الشريعة الإسلامية يعدّون الجنين كائناً مستقلاً ، يتمتع بالحقوق الإنسانية التي يتمتع بها الآخرون ، دون أن يؤثر في ذلك أنه مستظل بحياة أمه ، داخل في كينونتها ، وغير منفصل عنها . وقد قامت على ذلك أدلة كثيرة من السنة ، سبق أن عرضنا طائفة منها . منها حديث المرأتـين الهذليتين الذي رواه الشيخان . . والزيادة التي ساقها الطبراني في الحديث نفسه : وأن رسول الله ﷺ قال : دُوه . فقال له عمران بن عويمر : يارسول الله أندي من لا أكل ولا شرب ولا صاح فاستهلّ ، ومثل ذلك يطـل ؟ ! . . فقال عليه الصلاة والسلام : دعني من رجز الأعراب . فيه غرة ، عبداً أو أمة . أو خمسمائة ، أو فرس ، أو عشرون ومائة شاة .

ومحلّ الشاهد أن النبي ﷺ لم يلتفت إلى استنكار عمران وتعجبه من أن يحسب الجنين وكأنه مولود حيٌ ذو حياة مستقلة ومستقرة ، بل أكد الأمر بالدية ، وشرحها على النحو الذي رأيت .

فإذا كان هذا واضحاً ، فلمن تملك الغرة عندما تؤخذ من الجاني ؟

لاريب أن شأن الغرة في هذا الموضوع ، كشأن دية القتيـل ، فكما أن هذه يملكها القتيل حكماً ، لتوزع بعد ذلك على ورثتـه ، فكذلك الغرة توزع على ورثة الجنين ، أي بتقدير أنه انفصل حياً ، ثم مات بتأثير العدوان .

وعلى هذا اجتمعت كلمة المذاهب الأربعة [1] .

---

(١) انظر المحلي على المنهاج : ٤–١٦١ والمغني لابن قدامة : ٨–٢٩٥ وبداية المجتهد : ٢–٤٠٨ ورد المحتار على الدر المختار : ٥–٣٩٠ وبدائع الصنائع : ٧–٣٢٦

وخالف الليث وربيعة ، فذهب كل منهما إلى أنها تعطى لأمه ، لأنه يعدُّ بمثابة عضو منها [1] .

وقد نقل صاحب بدائع الصنائع عن الإمام مالك أنه ذهب إلى أن الغرة لاتورث وأنها للأم خاصة . اقول : ولعل النقل غير دقيق . فإن سائر كتب المذهب ، مذهب الإمام مالك ، تنص على أنها موروثة بحسب فرائض الميراث. أنظر مثلاً الشرح الكبير للدرديروحاشية الدسوقي عليه : ٤/٢٣٩ والقوانين الفقهية لابن جزي ص ٢٦٢ وبداية المجتهد لابن رشد : ٢/٤٠٧ . غير أن ربيعة هو الذي خالف في ذلك . واتفق مع الليث في أنها للأم كما ذكرنا .

فإن كان الجاني واحداً من الورثة ، حجب عنه نصيبه من الغرة لكونه جانياً .

وعلى هذا ، فلو أن الحامل هي التي أجهضت نفسها ، وجبت عليها الغرة ، واستحقها ورثة الجنين باستثنائها هي ، فلا تملك منها شيئاً .

قال في مغني المحتاج :

« ولا فرق بين أن يكون الجاني أجنبياً أو الأم الحامل نفسها . ولو دعتها ضرورة إلى شرب دواء ، فينبغي كما قال الزركشي ، أنها لاتضمن بسببه . وليس من الضرورة الصوم ولو في رمضان ، إذا خشيت منه الاجهاض . فإذا فعلته فأجهضت ، ضمنته ، كما قال الماوردي ، ولا ترث منها لأنها قاتلة » [1] .

---

(١) المغني لابن قدامة : ٨-٤٠٩٣ وبداية المجتهد : ٢-٤٠٨ ، والقوانين الفقهية لابن جزي : ٢٦٢

(٢) مغني المحتاج : ٤-١٠٣

وقال في الدر المختار : « وترث منه أمه ، ولا يرث ضاربها »[1]

وقال ابن قدامة : « إذا شربت الحامل دواء ، فألقت به جنيناً ، فعليها غرة لاترث منه شيئاً »[2] .

متى تجب الدية كاملة ؟

علمت مما ذكرناه آنفاً ، أن الأصل الذي يقتضيه اعتبار الجنين انساناً يتمتع بحياة مستقلة ذات حصانة ، حكماً ، إن كان الحمل به دون أربعة أشهر وأكثر من أربعين يوماً . وحقيقة ، إن كان الحمل قد تجاوز ذلك ـ نقول : الأصل الذي يقتضيه هذا الاعتبار ، هو أن يستلزم العدوان عليه دية نفس كاملة ، لاغرة أي نصف عشر الدية .

غير أن الذي اقتضى النزول بديته إلى هذه الدرجة ، سببان اثنان كما قد علمت :

أحدهما : طروء الاحتمال ، ولو ضعيفاً ، بأن سبب موت الجنين أو سقوطه قد يكون شيئاً آخر غير العدوان .

ثانيهما : اتصال الجناية ، بشكل مباشر ، بالأم ، لا بجنينها الذي تعدى الأثر إليه .

وعلى هذا ، فإذا سقط الجنين من أثر العدوان عليه حياً ، ثم

---

(١) ج ٥ ص ٣٩٠

(٢) المغني لابن قدامة : ٨ـ٤٠٥

مات بالسراية وبتأثير العدوان ، وعلم ذلك بشهادة طبيبين من ذوي الاختصاص - فقد سقط الاحتمال المذكور ، وتعينت سببية العدوان لقتل الجنين ، فلم يعد ثمة موجب لتخفيف الدية إلى الغرة . ولا أثر - مع هذا اليقين - لكون الجناية إنما سرت إلى الجنين بواسطة الأم .

وانطلاقاً من هذه النظرة اتفقت كلمة الأئمة الأربعة على وجوب الدية الكاملة ، في هـذه الحال ، وقد ذكر ابن قدامة في مغنيه أنه إجماع أهل العلم كلهم [1] .

غير أن المالكية قيدوا ذلك بشرط أن يقسم أولياء الجنين أنه إنما مات بفعل الجاني [2] أقول : ويغني عـن القسَم تقرير طبيبين من ذوي العدالة والاختصاص ، فإنه أقوى من دعوى أولياء الجنين وأيمانهم .

كما أن الحنابلة قيدوه بأن يكون السقوط لستة أشهر فصاعداً . فإن كان لدون ذلك ، ففيه غرة على كل حال [3] أقول : ولعل هذا القيد لا أهمية له ، لأن الجنين لا يحيى إذا سقط قبل مضي ستة أشهر فلا يتصور فيه الأمر الذي هو مناط وجوب الدية ، وهو ولادتـه حياً حياة مستقرة ثم موته بالسراية . ولذلك أعرض بقية الفقهاء عن ذكر هذا الشرط .

فإذا تبينت لك الحالات التي تجب فيها الدية على اسقاط الجنين ، فلتعلم أن كل مايذكر من أحكام الديات ، سواء فيما يتعلق بقدرها ، وتنوعها ، ومن تتعلق به ، من القاتل أو العاقلة - ينطبق على دية الجنين

---

(١) المغني لابن قدامة : ٨-٣٩٥

(٢) شرح الدردير وحاشية الدسوقي عليه : ٤-٢٣٩ .

(٣) المغني لابن قدامة : ٨-٤٠١

هنا . إذ لا يلاحظ فيه كونه جنيناً ، بعد القيود التي ذكرناها . وإنما يعد إنساناً مستقلاً عن أمه بكل وجوه الاستقلال .

الكفارة في إسقاط الجنين

مقدمـــة :

قلنا في أوائل هذا القسم : إنه ما من حكم يتضمن حقاً للعباد ، إلا وهو قائم على أساس من حق الله عز وجل ، فإن كل إهدار لحق من حقوق العباد ، بسبب الإخلال بحكم شرعي ألزم به عباده ، يعدُّ إهداراً واضحاً لحق الله أيضاً ، إذ إن توافر الحقوق والواجبات الشرعية في المجتمع ، ليس في حقيقته إلاّ مظهراً لانصباغ هذا المجتمع بصبغة العبودية الصادقة لله عز وجل كما مضى بيانه .

وإذاً فلا ريب أن العدوان على الجنين كما هو إهدار لحق كبير من حقوق الناس ، يعد إهداراً لحق من حقوق الله تعالى ايضاً .

وكما أنَّ إهدار حقوق الناس ، يقتضي جبرها بما شرعه الله تعالى ، من ضمانات وديات ونحوها ، كذلك هدر حقوق الله تعالى الذي جاء ثمرة للتفريط في حقوق الناس ، يقتضي جبرها بما قد شرعه الله تعالى من الكفارات .

غير أن هذه القاعدة ليست عامة ومطردة . فليس كل تفريط في حقوق الناس مستلزماً لامحالة لكفارة جبراً لحق الله عز وجل . بل إن

الأمر عائد في الوقت نفسه إلى قدر كبير من التعبد ، فرب حقوق للناس لايستلزم التفريط فيها كفارة ، كالسرقة ، والغصب ، والجراحات ونحوها .

ويعيد كثير من الفقهاء الحكمة في تفصيل الأمر ، إلى جسامة الحق الإلهي المهدر ، من خلال التفريط بحقوق الناس ، أو المهدر مباشرة بدون وساطة من إهدار حقوقهم ككفارة الايمان .

فلما كان العدوان على الأرواح الانسانية البريئة بإزهاقها ، تفريطاً بحق جسيم من حقوق الله عز وجل ، شرع الله فيه الكفارة عـلاوة على الدية التي تعطى لأولياء القتيل .

وكذلك الحنث في اليمين ، والعـــود في الظهار ، والعدوان في الحرم ، ونحو ذلك . كلها تعد خرقاً جسيماً لحقوق الله عز وجل .

وكما أن جبر مافات من حقوق الناس ، لاعلاقة لزومية بينه وبين خطاب التـكليف ، كما أوضحنا فيما مضى ، حتى يستوى في الالزام به الصغار والكبار ، توافر قصد العدوان أو لم يتوافر ـ كذلك جبر ماأهدر من حقوق الله عز وجل ، لاعلاقة لزومية بينه وبين خطاب التـكليف . فإن هدر الحق الإلهي كما يكون عن قصد وعدوان ، قد يكون عن خطأ وبدون قصد ، غير أن ماأهدر يجب جبره بقطع النظر عن كيفية الهدر وسببه .

لذا كانت الكفارة واجبة في قتل النفس ، سواء كان ذلك عمداً ، أو خطأ . وذلك هو مقتضى كون الكفارات جابرة لازاجرة . إذ الزجر نتيجة للتـكليف ، أما الجبر فأعم ، وإنما هو نتيجة حدوث خرق

أو إهدار [1] .

الكفارة في الجنين :

هل العدوان على الجنين بالإسقاط ، يعد من قبيل العدوان على حياة إنسانية تامة مستقلة ؟

إن قلنا نعم ، كان ذلك موجباً للكفارة لامحالة . وعلى ذلك جمهور الفقهاء ولا ينافيه أن الواجب فيه نصف عشر الدية ، وقد أوضحنا ذلك فيما مضى .

فمن القائلين بوجوب الكفارة بالعدوان على الجنين مطلقاً الشافعية ، والحنابلة [2] .

وفصل الحنفية في الأمر ، فقالوا : إن سقط الجنين ميتاً ، ندبت الكفارة ولم تجب ، وإن سقط حياً ثم مات متأثراً بالعدوان وجبت الكفارة . وحجتهم في ذلك أن الكفارة من قبيل التعبد فلا يجري فيها قياس ، بل تجب حيث ورد النص بوجوبها . وهي إنما تجب بالقتل الذي يستلزم دية . فحيثما ترتبت على إسقاط الجنين الدية وجبت الكفارة معها ، وحيثما لم تترتب الدية لم تجب ويفتى بالندب احتياطاً . وإنما تجب الدية عندما يسقط الجنين حياً ثم يموت متأثراً ، بعامل الإسقاط كما مر بيان ذلك [3] .

---

(١) انظر في هذا البحث الفروق للقرافي: ١-٣١٢ وقواعد الأحكام في مصالح الأنام ١-١٥٠ والتحفة لابن حجر : ٩-٤٠

(٢) مغني المحتاج : ٤-١٠٥ والمغني لابن قدامه : ٨-٤٠٣

(٣) انظر الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه : ٥-٣٩٠ و ٣٩١

أما الإمام مالك فقد استحسن الكفارة مطلقاً ، ولم يقل بوجوبها .
قال في المدونة :

« قلت أرأيت إن ضرب رجل بطنها ، فألقت جنيناً ميتاً ، أيكون على الضارب الكفارة أم لا ؟ قال مالك ، الذي جاء في كتاب الله في الكفارة إنما ذلك في الرجل الحر إذا قتله خطأ ففيه الكفارة . قال مالك : وأنا استحسن أن يكون في الجنين الكفارة » .

إلى أن قال : « قلت فإن ضرب رجل بطنها ، فألقت جنيناً حياً ثم ماتت وفي بطنها جنين آخر ، ثم مات الجنين الذي خرج حياً بعد موتها أو قبل موتها ، قال : في الأم نفسها وفي ولدها الذي لم يزايلها عند مالك الدية ، دية واحدة والكفارة » إلى أن قال : « وأما الذي خرج حياً فمات ، فإن كان استهل صارخاً ففيه القسامة والديه ، وإن كان لم يستهل صارخاً ففيه مافي الجنين »[1] .

فأنت ترى من مجموع هذا النص ، أنه لايقول بوجوب الكفارة في الجنين لا إن وجبت فيه الغرة ، ولا إن وجبت فيه الدية ، وإنما هو يستحسنها ويحبذها ، على كل حال .

ماهي الكفارة :

لم يقع خلاف في مضمون الكفارة المتعلقة بالعدوان على النفس مطلقاً جنيناً أو غيره . فقد ورد النص بها في قوله سبحانه وتعالى .

(ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين) النساء: ٩٢

(١) المدونة للامام مالك من رواية سحنون : ٦/٤٠٠ وانظر بداية المجتهد : ٢ / ٤٠٨

وإذاً فكفارة العدوان على الجنين في عصرنا هذا ، صيام شهرين متتابعين .

فإن حيل بينه وبين ذلك للعجز ، فإن كان سبب العجز أمراً شرعياً لا دخل للإنسان فيه كالحيض ونحوه يمنع من التتابع ، لم يعد ذلك فاصلاً ، إذ هو بمنزلة الليل بين النهارين . أما إن كان السبب عارضاً كمرض ، فقد وقع خلاف بين الأئمة : هل يقطع المرض التتابع أم لا ؟ ذهب مالك إلى أنه لايقطع التتابع ، ويبنى بعد شفائه على ماصامه من قبل ، ومذهب أبي حنيفة والشافعي ، أنه يستأنف من جديد[1] .

وإن كان السبب في العجز مستمراً ، كمرض لايرجى برؤه . فهل يجزىء عن الصوم الإطعام ؟

الصحيح أنه لايجزىء ، لأن النص الوارد في تحديد الكفارة في القتل لم يدخل الإطعام في مضمونها . وإنما يقتصر في مثل هذا على النص .

فإن قلت : فإن كفارة الظهار ، ورد فيها الإطعام بعد العجز عن الصوم ، فهلاً حمل الاطلاق هنا على القيد الزائد هناك ؟

والجواب : أن المطلق إنما يحمل على المقيد ، عندما يكون القيد صفة ، كزيادة قيد الإيمان في وصف الرقبة . لاعندما يكون ذاتاً أو شخصاً كزيادة الإطعام . فيستقل كلٌ بمورده ولا يحمل أحدهما على الآخر [2] .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢-٣٠٠ .

(٢) تحفة المحتاج على شرح المنهاج : ٩/٤٦ و٤٧ .

ما يقابل ذلك في القانون

لقد علمنا فيما مضى أن القانون السوري يحرم الاجهاض ووسائله وبث أي دعوة إليه ، وكذلك معظم القوانين الأخرى .

ولكن هل يفرض القانون أي ضمانة على المجهض ، لصالح الجنين ، من دية أو نحوها ؟

إن القانون إذ يعاقب الحامل أو الطبيب على الاجهاض ، لاينطلق في ذلك من اعتبار أنه عدوان على حياة مستقلة ذات حصانة ، لاتختلف عن حياة الآخرين ؛ وإنما ينظر إليه على أنه جنحة في الأصل ، وإن أمكن أن ينقلب إلى جناية بالنتائج أو الوصف .

ولذا كانت عقوبة الإجهاض هي السجن مابين ستة أشهر وثلاث سنوات ، إذا كانت الحامل هي التي اجهضت نفسها ؛ والسجن من سنة واحدة إلى ثلاث سنوات إذا كان ذلك عن طريق غيرها . (قانون العقوبات السوري المادة ٥٢٧ والمادة ٥٢٨) .

على أنه يشترط في ذلك توافر عنصر القصد الجنائي (قانون العقوبات مادة : ٥٢٩) ومعنى كل هذا أن مسؤولية الطبيب أو نحوه ، بسبب قتل الجنين ، لاتدخل تحت اسم جريمة القتل ، بل هي في أشد الأحوال جريمة إجهاض . والجنين يختلف في القانون عن المولود الحي . فيختلف حكم العدوان على كل منهما . وهذا ماقضت به محكمة الاقصر في ١٩١٦/٩/١٤ [١] .

---

(١) انظر أحكام الجنين للدكتور محمد سلام مدكور : ٣١١ .

أما الشريعة الإسلامية فقد لاحظت من عرض ماذكرناه ، أنها لا تعاقب على الإجهاض إلا من حيث إنها تعده جريمة قتل ، فالفرق ساقط ـ في حكم الشريعة الإسلامية بين كون الإنسان جنيناً في بطن أمه وكونه منفصلاً عنها ـ فيما يتعلق بالعدوان والقتل ، وقد مرت دلائل ذلك وآثاره .

فلذلك قضت فيه بنصف عشر الدية آناً ، وبالدية الكاملة آناً آخر . نظراً للفرق الذي مضى بيانه بين أن يسقط الجنين ميتاً وأن يسقط حياً ثم يموت متأثراً بالاجهاض .

وهكذا ، فقد كانت الشريعة الإسلامية ، هي السباقة في إعطاء الجنين كل مايملكه الإنسان العادي من قداسة وحصانة واستحقاق للحياة ، دون أي فارق ، بل كانت هي السباقة في وضع النقاط على الشعار الجميل الذي نادى به علماء الاجتماع والاخلاق « يجب أن يتسع لكل جنين مكان على مائدة الحياة » .

وفارق آخر ، هو أن الشريعة الإسلامية ، لم تشترط ، بصدد ايجاب الدية أو نصف عشر الدية ، توفر القصد الجنائي . بل يكفي أن يصيح في وجه الحامل صيحة عن غير قصد يبعث في قلبها الرعب ، فتجهض بسبب ذلك ، لتترتب عليه الدية الكاملة ، إن أسقطت جنينها حياً ثم مات بتأثير ذلك أو نصف عشر الدية إن أسقطته ميتاً . وقد مر بيان ذلك أيضاً .

والسبب ، أن الشريعة الإسلامية ، تنظر إلى ضمان الدية أو الغرة ، على أنها تسوية حقوقية لابدّ منها ، بقطع النظر عن القصد الجنائي ، توفر أو لم يتوفر .

ومعنى ذلك أن الشريعة تعطي القاضي حق انزال عقوبة التعزير بالمعتدي علاوة على ضمان الغرة أو الدية ، عندما يتوفر من القصد الجنائي مايرى أنه يستوجب أي عقوبة تعزيرية عليها .

أما القانون فإنما ينظر إلى الأمر على أنه جناية أو جنحة ، تعالج بالردع والعقاب ، ولذلك كان توفر القصد الجنائي – ركناً أساسياً في ذلك .

خاتمة البحث

وبعد ، فإنما أردت أن انتهي بك من هذا البحث إلى الحقيقتين التاليتين:

الحقيقة الأولى : أن الشريعة الإسلامية ، بدءاً من المراحل والحالات التي تجيز فيها منع الحمل وإسقاطه ، **وانتهاء** بالحلات والمراحل التي تحرمهما فيها ، بل تعد الإجهاض فيها قتلاً لإنسان سوي يستلزم الدية ـ منسجمة في أحكامها هذه مع كل ماتقتضيه سلامة المجتمع ونظامه وسعادته .

لقد أجازته حيث لم يجزه القانون ، ثم ذهبت في تحريمه إلى أبعد مما ذهب إليه القانون ؛ فلم تكن **متساهلة** عندما أجازت ، ولا متطرفة عندما حرمت فاشتدت في التحريم .

وهي عندما أجازت ، أعطت زمام الأمر لصاحب الحق وحده ، وأبعدته عن اليد الاجتماعية الموجهة ، إذ راعت في الفرد عوارضه وضروراته الخاصة ، ففتحت له نافذة الرخصة والتيسير ؛ وراعت في المجتمع تعامله مع كليات المبادىء والأحكام ، وهي تقضي بكون الزواج سبيلاً للنسل وتكاثره ، فأغلقت أمامه النوافذ إلى كل ماقد يتعارض مع هذه المبادىء ويتناقض مع حكمة الزواج .

الحقيقة الثانية : أن كل دعوة عامة إلى الحد من النسل ، وقاية أو علاجاً ، تسهم في تحقيق أخطر المكائد الاستعمارية المكشوفة ، التي تستهدف شدّ حركة العالم العربي والإسلامي إلى التقوقـــع والتخلف . وما نظن إلا أن أصحاب هذه الدعوة على علم بها ، وعلى علم بموطىء أقدامهم في التعاون معها .

لقد بات واضحاً لكل ذي بصيرة وفكر ، أن العنصر البشري يشكل أهم الدعائم لأي تفوق حضاري ولأي قدرة على استغلال ثروات الأرض وخيرات الدنيا ، كما بات واضحاً أن الدوائر الاستعمارية إنما تسعى إلى خنق أسباب هذا التفوق لدينا بوسائل من أهمها العمل على تقليص النسل بشتى الوسائل الممكنة .

يقول بول شمتز Paul Shmits : « . . وبجانب هذا الوضع الذي اكسب الشرق وضعاً استراتيجياً في السياسة الدولية ، يوجد لديـه عنصران آخران يؤثران تأثيراً كبيراً **في سياسة التعاون** بين الأقطار الإسلامية ، الأمر الذي يؤدي به إلى أن يصبح غداً قوة عالمية .

« الزيادة المطردة في عدد سكانه ، وما توصلت إليه الأبحاث من أن في باطن أرضه ثروة من المواد الخام تكفي ـ كما يقول الخبراء ـ لقيام صناعة تضارع مثيلاتها في أوربا . بل ستكون لدى الشرق فائضاً من المواد الخام يجعله من أولى المناطق المصدرة لها في العالم . وهذان ـ أي الزيادة المطردة في السكان والمواد الخام ـ هما مصدرا القوة النامية في العالم الإسلامي »[١] .

---

(١) الإسلام قوة الغد العالمية ، لبول شمتز : ص١٨١ .

وهذا الكاتب ، إنما يقول هذا الكلام ، خطاباً لقومه ، وتنبيهاً لهم إلى مكامن الخطر عليهم في العالم الإسلامي ، كما هو واضح من مجرى حديثه في الكتاب كله . فهو بذلك يشكل وثيقة من عشرات الوثائق التي تكشف عن أخطر الخلفيات الكامنة للدعوة الهائجة التي تسفيها علينا رياح الغرب ، للتحديد من النسل والتقليص من نسبة السكان .

ولقد استبان لك بوضوح ألا تلازم بين الرخصة التي أعطاها الشارع جل جلاله للفرد بصدد الإنجاب ، وهذه الدعوة السيئة الهائجة بين الناس .

وما أكثر مالبَّس باحثون ، فجعلوا من تلك الرخصة الفردية ستاراً لتنشيط هذه الدعوة الماكرة !.. -

وسواء كان مردُّ هذا التلبيس إلى جهل بأحكام الشريعة وأصولها ، أو إلى قصد غير سليم في النفس ، فإن كلاً منهما يشكل العقبة الكؤود في سبيل رقي هذه الأمة وتفوقها والتمتع بخيراتها .

وقى الله هذه الأمة أسباب الضّياع ، وحماها من فتنة الجهل بمبادئها والمحاكاة لغيرها ؛ ويسَّر لها السبيل إلى معرفة ذاتها ، والانتصار على شهواتها ؛ وألف بينها بحبله المتين ، ومتعها بذخر أرضها ، وأعزهـا بشرع سمائها . إنه على ما يشاء قدير .

في ٣٠ صفر ١٣٩٦ هـ .

الموافق لـ ١ آذار ١٩٧٦ م .

محمد سعيد رمضان البوطي

ملحق الطبعة الثانية

الاجهاض قبل مرور اربعين يوماً من بدء الحمل :

هذه المسألة هي أهم ماناقشني فيها بعض الأطباء والطبيبات ، من مسائل هذا الكتاب .

فلقد استعظم هؤلاء الإخوة الإقدام على إفراغ محصول حمـــل ، بدأ فيه ما يرونه حياة علمية لا مرية فيها وأخذت تتكاثر فيه الخلايا متجهة نحو النمو الكامل والحياة الانسانية التامة . بل استعظم بعضهم من الشريعة الإسلامية أن تسمح بذلك ! ..

وأنا أعلق على هذا الموقف منهم بهذا البيان الموجز :

أما أن يؤثر هؤلاء الإخوة جانب الحيطة في المحافظة على مزيد من مقتضيات الرعاية للمعاني الإنسانية ، فلا يقدموا على الاستجابة لحامل جاءت تطلب إفراغ ما في رحمها وهي في أيامها الاولى من الحمل، فذلك منهم أمر حسن ومحمود . فان الحيطة لا تأتي ، في أكثر الأحيان ، إلا بخير . وللشريعة الإسلامية في أحكامها جانبان : جانب ترسم فيه مقاطع الحقوق والاحكام ، وجانب آخر ترسم فيه للناس مدارج الحيطة والورع . وكلما ازداد الانسان قرباً من الله تعالى ازدادت لديه حوافز الورع وتجنب كل ما فيه ريبـــة أو رائحة من شك .

وأما إذا أبى هؤلاء الاخوة إلا أن يرمموا لاحتياطاتهم هذه أحكاماً شرعية ، بأن يدخلوا المسألة تحت سلطان الأحكام الأساسية من الوجوب والحرمة ، ولا يقتنعوا بربطها بمؤيدات الورع والاحتياط ، فلا جرم أننا مضطرون إلى أن نقف من آرائهم هذه ، عندئذ موقفاً آخر .

وأبسط مافي الموضوع ، أنه كما لا يجوز للمرء أن يحلّ شيئاً في شريعة الاسلام إلا بدليل ، فكذلك لا يجوز الإقدام على تحريمه إلا بدليل أيضاً . فما يجوز لأحد أن يقول عن تصرف ما إنه حلال أو حرام ، إلاّ اعتماداً على دليل في كتاب الله أو سنة رسوله ، أو قاعدة استخلصت بشكل سليم من أحد هذين المصدرين .

وحصول الحمل في أيامه الأولى – أي قبل مضي أربعين يوماً عليه – شيء لا يتمتع بذلك النوع من الحياة التي تنبثّ فيه بعد مرور أربعة أشهر والتي هي قوام الاحساس والشعور . قصارى مافي الأمر أن هذا الحصول يتمتع بحياة بسيطة جداً هي تلك التي يسمونها بالحياة النباتية أو الجرثومية .

ومن المعروف أن الشريعة الاسلامية لم تقم على هذه الحياة شيئاً من الحقوق ولا الواجبات. فالحيوان المنوى ـ وهو يتمتع بنوع من الحياة البسيطة ولا ريب ـ لا يتمتع بأي أهلية ولا يناط به أي حكم من الأحكام ، مع التسليم بأن مآل هذا الحيوان سيكون ، إذا سلمت النتائج ، بشراً سوياً ذا أهلية وحرمة .

أرأيت إلى الرجل يُقدم إلى هذه الحيوانات المنوية ، وهي تتماوج في نطفته فيتسبب في القضاء عليها بطريقة ما ، أفيكون بذلك قاتلاً للنفس مكلفاً بالخضوع لسلطان العقوبة على ذلك من قصاص أودية ونحوهما ؟ من المعروف بداهة أنه لا يعد بذلك قاتلاً للنفس ، لان الحياة التي أنيطت بها القداسة والأهلية ، ليست هذه التي يراها الأطباء من خلال المجاهر ومن وراء براهين العلوم المحجوبة عن

عامة الناس . وانما هي حياة أخرى منفصلة عن هذه ، وان كانت تنشأ على أعقابها واعتماداً عليها ، قوامها ما سماه البيان الالهي بالروح ، وهي حقيقة لم يكتشف أحد من الناس إلى اليوم سرها ، ولا مطمع في أن يصلوا إلى ذلك ؛ فهذه الحقيقة القدسية المنزلة من لدن رب العالمين ، هي دون سواها مناط الأهلية والقداسة والرعاية وسائر الاحكام . وهي دون غيرها التي يتم بها الإحساس والشعور والإدراك .

وقد أوضح سيدنا رسول الله ﷺ ، بنص واضح ، أن هذه الحياة الثانية القائمة على سر الروح ، إنما تنبثّ في الجنين بعد مرور أربعة أشهر من بدء الحمل ، وقد ذكرنا الحديث الصحيح المتعلق بهذا الامر في مكانه من هذا الكتاب [١] .

وقد كان ظاهر الأمر إذن ، يقضي بألا يحظر الإجهاض إلا بعد مرور أربعة أشهر من بدء الحمل ، كما هو رأي طائفة قليلة من الفقهاء . إلا أن التخلق ، الذي يقصد به بدء ظهور الخطوط التي ترمم خلقة الجنين وأعضاءه ، لما كان يظهر للرائي – في الأغلب – بعد تحول النطفة في الرحم إلى مضغة ، وإنما يظهر ذلك إذا مضى على بدء الحمل أربعون يوماً ، ولما كانت هذه الخلقة التي بدأت تتجلى شيئاً فشيئاً ، هي مكان تجلي الروح وإشراقه ، نزّل ظهور هذا التخلق منزلة انبثاق الروح فيه ، فأعطي حكمه من حرمة العدوان عليه باجهاض ونحوه .

هذا الى جانب دليل آخر على قدر كبير من الأهمية في هذا الباب ، وهو

---

(١) أنظر ص ٧١ و ٧٢ من هذا الكتاب .

أن جميع الأحاديث النبوية التي تحرم الاسقاط أو تفرض على ذلك الغرة والكفارة إنما تطلق على محصول الحمل امم الجنين (ارجع الى صفحة ١٩٩ - ٢٠٠ من هذا الكتاب). وهذا يعني أن مدار حرمة اسقاط محصول الرحم والعقوبة عليه ، أن يطلق عليه في اللغة امم الجنين . فمتى يطلق على محصول الحمل امم الجنين ؟

لقد ذكرنا فيما مضى أن الشافعي رحمه الله تعالى (وهو امام من أئمة اللغة) أجرى تحقيقاً لغوياً في معنى الجنين وضابطه ، فقال : « .. أقل ما يكون به جنيناً أن يفارق المضغة والعلقة ، حتى يتبين منه شيء من خلق آدمي : إصبع أو ظفر أو عين أو ما أشبه ذلك » أقول : هذا نص قاطع على أن النطفة في أيامها الأولى لا تسمى جنيناً ، مهما برهن الأطباء والعلماء على أنها تتمتع بنوع من الحياة النباتية المتمثلة في الخلايا المتكاثرة . واذا كانت لا تسمى جنيناً فلا يتعلق بها شيء من حرمة الإسقاط أو العقاب المتمثل في الكفارة ، مما ذكره رسول الله ﷺ في أحاديثه التي جعل مدار الأمر فيها على : إسقاط الجنين .

ولكني أعود فأقول : ان كل هذا شيء ، واتباع الحيطة وسبيل الورع في الأمر شيء آخر . والطبيب الذي يفضل الحيطة والورع ، مشكور ومثاب ان شاء الله تعالى ، على الا يخلط في الأمر ، فيحرم الحلال بدون حجة وبرهان .

خطأ يجدر التنبيه إليه :

في الطبعة الأولى من هذا الكتاب ، وتحت عنوان : أنواع الضرورة المتصورة ، في صفحة ٩٢ ، ورد النص التالي :

(الحالة الثالثة أن يتكون وضع يهدد حياة الجنين بعد ولادته بالهلاك ، كأن يجف ثدي الأم عن اللبن وغلب على الظن عجز الأب عن استئجار مرضع).

وبعد أن محصت هذه الأنواع ، واستبعدت منها ما لا يدخل تحت الضرورة الشرعية ، وإن عده بعض الناس ضرورة ، قلت ما نصه في ص ٩٦ :

(بقيت الحالات الأولى والثانية والثالثة ، فهذه قد تشكل في بعض الصور ضرورات تجيز الاجهاض ..) .

فأفهم هذا الكلام أن الحامل اذا جف ثديها وتصورت انــــه سيبقى كذلك وأنها لن تعثر على مرضع لولدها – وهي الحالة الثالثة – جاز لها أن تسقط حملها ، نظراً إلى انها حالة من حالات الضرورة الشرعية وقد استندت في ذلك إلى ما نقله ابن عابدين في حاشيته عن ابن وهبان وهو قوله : (ومن الأعذار أن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل ، وليس لأبي الصبي ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاكه) .

فاعلم أني قد أخطأت في فهم كلام ابن وهبان هـــذا ، فبنيت عليه الكلام السابق الذي جاء هو الآخر خطأ !.

إن معنى كلام ابن وهبان : أن يكون للمرأة طفل رضيع ثم تصبح حاملاً ، وينقطع لبنها بسبب الحمل ولا ترى مرضعاً أو سبيلاً آخر لرعاية طفلها الرضيع . فيجوز عندئذ أن تسقط حملها كي يعود الى ثديها الدر لصغيرها الرضيع . فهذه ضرورة خاضعة لقواعد الضرورة في الشريعة الاسلامية ، ومن أهمها أنها ضرورة واقعـــة فعلاً ، وليست متوقعة في المستقبل .

وإذن فلا دليل في كلام ابن وهبان هذا على أن للحامل أن تسقط حملها إذا خافت أن يجف ثديها لسبب ما ، بعد وضع مولودها،وخافت ألا تجد مرضعاً أو سبيلا أخرى الى رعايته وتغذيته . بل لا علاقة لكلامه بهذه الصورة البتة ، بل ان هذه الصورة لا تدخل تحت قواعد الضرورة الشرعية ، لأن الضرورة فيها ليست واقعة فعلا بل هي شيء يتوقعه الوهم ويقدره الظن ، وليس ثمة ما يؤكد وقوعه فعلا .

لذا ، فقد عدت الى ما كتبته في هذا البحث بالتصحيح والتنقيح ، وهو واقع ما بين صفحة ٩٢ و ٩٨ ، وسبكته على نحو يتفق والقواعد الشرعية من جانب ، وينسجم مع المعنى الصحيح لكلام ابن وهبان من جانب آخر ، وأنا أستغفر الله من هفوة نفذت بها الى أفكار كثير من القراء ، راجياً كل من كان يقتني الطبعة الأولى من هذا الكتاب أن يصحح نسخته على ضوء هذه الطبعة الثانية .

كما أشكر الأخ الفاضل الذي نبهني الى هفوتي هذه ، وأسأل الله أن يجزيه عني المثوبة والأجر .

من أين استقيت الأحكام الشرعية في هذا الكتاب وما قيمتها الدينية ؟

تلقيت نقداً مطولاً ، من بعض الاخوة القراء ، يشمل معظم الأحكام الشرعية التي نقلتها من كتب الأئمة ، والمتعلقة بمسألة الاجهاض بمختلف حالاته وأنواعه .

ولقد تأملت ، فرأيت مدار نقده هو النظر إلى فتاوي الأئمة واجتهاداتهم ، على أنها آراء شخصية لهم ليس ثمة ما يلزم بالأخذ بها او التعويل عليها ؛ وانطلاقاً من هذه النظرة ينكر علي تسمية هذه الفتاوى والاجتهادات بأنها أحكام الله عز وجل . ويرى أنها ليست أكثر من مجرد آراء لأصحابها . مستدلاً بقوله ﷺ فيما رواه مسلم : وإذا حاصرت حصناً فسألوك أن تنزلهم على حكم الله عز وجل ورسوله ، فلا تنزلهم على حكم الله ورسوله ، فانك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا . ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك .

ويغنيني عن تتبع الجزئيات الكثيرة التي وردت في نقده ، أن أوضح النقاط التالية :

أولاً – لم أكن فيما ذكرته من الأحكام الشرعية في هذا الكتاب ، صاحب رأي شخصي أطرحه على الناس ، وانما أنا ناقل لكلام الأئمة وفتاواهم المعتمدة على كتاب الله أو سنة رسوله أو قياس على أحدهما ، وربما رجحت في بعض الأحيان قولاً على آخر نظراً الى حالة المستند والدليل . فكيف أصف هذه النقول بأنها رأيي ؟

ثانياً – هي ليست في الوقت ذاته آراء شخصية لأولئك الذين صدرت عنهم ، وإنما هي أحكام الله عز وجل إن لم تكن كذلك جزماً ، فهي كذلك اجتهاداً . ولا فرق بين الحالين في وجوب الانصياع لها والتعبد بها . فالمجتهد مكلف بأمر من الله ورسوله باتباع ما هداه إليه اجتهاده ، فهو دين في حقه ألزمه الله به ، ألا ترى إلى قول معاذ لرسول الله ﷺ ، وقد سأله عما سيقضي به إذا ذهب الى اليمن : بكتاب الله ، قال فان لم تجد ، قال فبسنة رسول الله ، قال فان لم تجد ، قال أقيس الأمور بمشبهاتها . فأيده رسول الله في ذلك قائلاً

الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله . فهذا نص واضح على أن دين الله في حق المسلم إذا استغلق عليه النص أو فقـد ، أن يجتهد بالاستنباط منه أو بالقياس عليه . ومعاذ الله أن يسمى ذلك منه عندئـــذ رأياً شخصياً أذ لو كان كذلك ، لما ألزمه الله به .

وأما غيره ممن لم يبلغ درجة الاستنباط والقياس ، فدين الله في حقـه هو اتباع أحد هؤلاء المجتهدين ، ليس له أن يخرج على مجموع اجتهاداتهم بحـــال . وهذا معنى قول الله عز وجل : فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون . وحاشاً أن تسمى هذه الاجتهادات بالنسبة الى المقلدين ممن لم يبلغوا درجة الاجتهاد آراء شخصية ، لهم إذا شاءوا أن يأخذوا بها ولهم اذا شاءوا أن يتحولوا عنها ! .. انها (في مجموعها لا في جميعها) دين الله عز وجل في حقهم ، أي فلكل منهم أن يتخير من بينها ما يشاء ، ولكن ليس له أن يخرج عليها جميعاً بحال من الأحوال ، وهل الدين شيء آخر غير هذا .

وما زال أهل العلم من المسلمين يلتزمون هذا الحق الذي لا مرية فيـه ، جيلاً بعد جيل ، إلى أن جاء من بدأ فسعى سعيه في انتزاع الثقة بأولئك الأئمـة من قلوب الناس ، وبذل جهده في الحط من قدرهم وفي اغراء عامة الناس من الجهلة والعوام بأن يتمطوا الى مصافهم ، فيقفـــوا موقف الحاكمين على اجتهاداتهم والناقدين لهم ، ولا عليهم أن يتخذوا من جهالة أنفسهم ميزان نظر وتحكيم ومرجـع حكم وتقرير - عندئذ ، وقر في نفوس هؤلاء الناس ، أن فتاوى أولئك الأئمة واجتهاداتهم إن هي إلا آراء شخصية لهم ، لا ملزم بها ولا تعلق للدين بها . ثم اخضعوا هـذا الذي سموه آراء شخصية ، لنظراتهم وآرائهم التي هي فعلاً آراء شخصية لهم ، فبدلوا ماشاءوا أن يبدلوه ، بل

سخّفوا ماشاءوا أن يسخفوه . إذ كان الصراع في تصوراتهم صراع آراء لآراء لا علاقة للدين بها .

نعم ، من آداب المفتي ألا يجزم فيما قد قضى به ، اجتهـــاداً ، أنه حكم الله تعالى ، إذ الاجتهاد قابل للخطأ والصواب . ولكن هذا لايغير من واقع الأمر شيئاً ، فان المجتهد مكلف ـ مع هذا ـ بأن يطبق مادل عليه اجتهاده ، فان لم يفعل كان عاصيا لله عز وجل ، والجاهل أو العالم الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد مكلف باتباعه أو باتباع غيره من المجتهدين . فان لم يفعل كان عاصيا لله عز وجل . أرأيت إلى الرجل يصلي الصلاة الواحدة متجهاً في كل ركعة منها الى جهـــة ، لتغير اجتهاده في جهة القبلة ، لا ريب أنه لم يصب القبلة الحقيقية إلا في بعض صلاته ، ولكن صلاته مع ذلك صحيحة ، بل لا يسعه في دين الله وشرعه إلا ذاك الذي فعله من الاتجاه في كل ركعة صوب الجهة التي هداه اجتهاده إليها .

وأما ما كان مستنداً الى دلالة نص أو إجماع ، فليس ما يمنع من تسميته حكم الله عز وجل . بل ليس للمفتي أن يفتي في شيء إلا من جهة كونه حكم الله عز وجل ، إن لم يكن يقيناً فظناً واجتهاداً ، كما يقول الإمام الشافعي في كتابه «الرسالة» . أما حديث بريدة الذي رواه مسلم ، فلا شأن له بما نحن فيه ، إذ هو يتعلق بأحكام الإمامة ، وإنما مدارها نظر الحاكم واجتهاده الشخصي على أساس المصلحة والسياسة الشرعية ، لا دلائل الكتاب والسنة . ولذلك قال له : ولكن أنزلهم على حكمك .

ثالثاً ـ مهما تقدم الطب وتطورت علومه ، فان شيئاً من ذلك لا يجوز أن يعود بالنقض على ما قد قرره رسول الله ﷺ في حديث صحيح

رواه الشيخان وبعبارة صريحة جازمة ، توضح أن ثمة شيئاً اسمه الروح ينفخ في الجنين بعد مرور أربعة أشهر تقريباً من بدء الحمل .

هذه إذن حقيقة لا مرد لها : ألا وهي أن الروح حقيقة أخرى غير تلك التي يتحدث عنها الأطباء والتي يستدلون عليها بتكاثر البيضة الملقحة ونموها .. الخ . فقصارى ما في الأمر أن حديثهم محصور في الشيء الذي عرفوه ، أما ما أخبرنا عنه رسول الله ﷺ فلا يزال مجهولا لديهم . وجهالتهم له لا تكون دليلًا على نقضه . وقديماً قال العلماء في منهج المعرفة : المثبت مقدم على النافي ، وقالوا : عدم الوجدان للشيء لا يعني عدم وجوده في واقع الامر .

إذن ، فهنالك حياة أخرى اسمها الروح تنسكب في الجنين من لدن رب العزة في مرحلة معينة من الحمل لا إشكال في ذلك ولا ريب يتم بها الاحساس والادراك والشعور(١) . ولا مطمع لمعرفة حقيقتها بحال ما . وقد شاء الله عز وجل أن يولي هذه الحياة دون سواها حرمة وقداسة معينة . وأن يقيم لها دون غيرها أحكاماً معينة . والفرار من هذه الحقيقة الواضحة الى القول بأن لا أحد يعلم معنى حديث رسول الله هذا إلا الله ورسوله ، تجميد لخطاب رسول الله لنا ، بل هو إلغاء لفائدته في مخاطبتنا به . ولا عذر لنا في ذلك اذ هو كلام صريح محكم وليس متشابهاً ولا مبهماً حتى نكل علمه الى الله .

---

(١) ذكرت فيما مضى أن طبيباً مختصاً ، هو الأستاذ الدكتور ابراهيم حقي ، يجزم بهذا الشيء الذي أقول ، ويؤكد ذلك قائلا : إنه يقيننا الذي لا ريب فيه ما دمنا مؤمنين بالله وكتابه .

وقد احتاط جمهور العلماء ، فجعلوا من بـدء التخلق (أي ظهور الخطوط المعبرة عن المعالم والاعضاء) ميقاتاً لبدء حرمة الاجهاض ، وانما يكون ذلك بمرور أربعين يوماً على الحمل . وسبب هـذا الاحتياط حديث حذيفة بن أسيد الغفاري الذي يشير الى حرمه اجهاض الجنين منذ ذلك الحين (انظر هذا الحديث في ص ٧٢ من هذا الكتاب) .

مدى امكانية العلم بنوع الجنين والتحكم فيه :

لعل من الخير بيان موقف الشريعة الإسلامية من هذه المسألة ، التي كثرت أسئلة الناس عنها في الآونة الأخيرة .

فصورة المشكلة التي تستثير أفكار الناس ، هي التعارض الذي يبدو واضحاً بين ما يقرره كتاب الله عز وجل من أن العلم بما في الأرحام من الغيوب التي لا يطلع عليها الا الله عز وجل ، وبين ما يدور على ألسنة بعض العلماء والأطباء ، من أنه ربما أمكن في القريب الحصول على سبيل لمعرفة نوع الجنين وهو في رحم أمه ، أذكر هو أم أنثى ، بل ربما أمكن الحصول على سبيل علمي يستطيع الانسان أن يتحكم ، اعتماداً عليه ، بنوع الجنين.

وأحب في بادىء الأمر أن أؤكد للاخوة القراء ، أن هذه المسألة في وقتنا الراهن لا تعدو أن تكون حلماً أو طموحاً من طموحات العلماء والأطباء . فلم يتمكن الطب إلى اليوم من إزاحة الحجاب الذي كان ولا يزال يحول دون معرفة نوع الجنين ، كما لم يتمكن من باب أولى من الوصول الى سبيل للتحكم بنوعه . وقد أكد لي ذلك كل من الأستاذ الدكتور إبراهيم حقي والأستاذ الدكتور عبد اللطيف ياسين ، وأوضح أن الأمر لا يعدو أن يكون أماني

وطموحات لبعض الأطباء الذين يبحثون في هذا الأمر . وقد أوضح الدكتور عبد اللطيف ياسين تفصيلًا لهذا البحث في الجزء الاول من كتابه تنظيم الاسرة .

ولكن هل تنكر الشريعة الاسلامية على الاطبـــاء أن يبذلوا جهودهم الممكنة ابتغاء أن يتحول هذا الحلم الى حقيقة ؟ ثم هل يتعارض نجاح جهودهم هذه مع الغيب الذي استأثر الله بعلمه ؟

والجواب على السؤال الأول ، هو أننا لا نجد في الشريعة الاسلامية ما يمنع الانسان من القيـام بأي بحث أو تجربة علمية مهما كانت النتائج العلمية المترقبـة من ورائها . إننا نعلم يقيناً بأن كل أهـــل الارض لا يستطيعون ـ مهما اجتمعوا أو تعاونوا ـ أن يعلموا سر الروح أو أن يوجدوها ، ومع ذلك فلا ضير عليهم في أن يجربوا ويحاولوا .. فان التجربة والمحاولة ، هما الدليل العلمي الوحيد على رسوخ هذه الحقيقة التي لا مرد لها . إذ لولا كثرة التجارب والمحاولات المخفقة ، لما تجلى للناس اليقين بقول الله عز وجل : « ويسألونك عن الروح ، قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلًا » .

أما الجواب على السؤال الثاني فيتلخص فيما يلي :

لا تعارض أبداً بين ما قد يصل إليه الطب وعلومه في هـذه المسألة من انجـــازات واكتشافات ، وبين الغيب الذي نجزم بأن الله استأثر بعلمه . لأن غاية ما يمكن أن يصل اليه العلماء هو تجميع ذخر كبير من التجارب ، ثم دراستها ، واستخراج الدلائل والمؤشرات منها ، ثم اتخاذها علامة لمعرفة نوع الجنين . وهـذا لا يرقى في الحقيقة الى درجة العـلم .

وإنما هو ظن قوي يعتمد على حصيلة التجارب الكثيرة السابقـــة . شأنه كشأن الأرصاد التي تتوقع هبوطاً في درجة الحرارة أو ارتفاعاً فيها .

ولعلك تعلم أن صلة ما بين الاشياء التي نسميها الاسباب والمسببات ، ليست فيما ينتهي اليه علمنـــا ، أكثر من صلة اقتران . وليس علمنـا بالنتائج التي تحدث إثر تلك الاقترانات الا آتياً من قناعـــة وطمأنينة نفسية من جراء استمرار ما رأينا من ترتب تلك النتائج على مقدماتها . غير أن علم العلماء جميعاً لم يهدهم الى أي دليل أو قانون يجعلهم يجزمون بحتمية العلاقة بين تلك النتائج ومقدماتها . وهـذا معنى ما يقوله العالم التجريبي دافيد هيوم ، من أن الهشيم الذي تمت تجوبة إحراقه الف مرة ، لا يكون لدينا يقيناً علمياً الا بالمرات التي تم فيها الاحتراق فعلاً ، أما القرار العلمي عن المرة التي بعد الالف ، فيتوقف على تجربة جديدة يتم فيها الاحتراق (١) . وكل ما نملكه من قناعـة وطمأنينة سابقـة عليها ، لا يدخل تحت مسمى « العـلم » اذ يمكن لسبب مـــا ، لم نكتشفه نحن ، أن يتخلف الاحتراق ولا تؤثر النار في الهشيم .

اذن ، فقناعة الطبيب ، بأن الجنين ذكر أو أنثى ، ليس الا كقناعة الذي يرى دلائل المطر مجتمعة ، فيطمئن بناء على العادة المستمرة الى أن النهار سيكون ماطراً ، وهيهات أن تكون هذه القناعة علماً بالمعنى الحقيقي الدقيق لكلمة العلم . وانظر الى دقة التعبير في بيان القرآن لهذا الامر .

---

(١) أنظر فصل تفاعل السبب والنتيجة من كتاب : نقض أوهـــام المادية الجدلية ، لمؤلف هذا الكتاب .

لقد حدثنا القرآن عن الغيب ، وعن مفاتيح الغيب ، فسلب عن عباده بعبارة صريحة معرفة مفاتيحه ، وسكت عن وقائع الغيب ذاته.

تأمل هذه الدلالة الدقيقة في قوله عز وجل : « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو .. » ان الضمير في « يعلمها » عائد كما ترى الى المفاتح ، وليس عائداً الى الغيب !.. ومعنى الآية أن نواميس المغيبات التي لم تتحقق بعد ، وقوانينها ، انما هي بيد الله عز وجل لا يطلع عليها أحد غيره ، أما ما قد يطلع الناس عليه . فانما هو ثمرات تلك النواميس عندما يأذن لها الله أن تستمر على نسق رتيب . وما أيسر أن يبدل الله بتلك النواميس غيرها في أي وقت يشاء ، كما يحدث ذلك فعلاً في كثير من الاحيان . واذن ، فمعرفة الانسان لثمرات النواميس التي أقامها الله عز وجل والتي اليه وحده ابقاؤها وتغييرها ، لا تعدو أن تكون ظنوناً راجحة تبعث الطمأنينة في النفس

أما أن يتحكم العلم في نوع الجنين ، بأن يصل الاطباء الى وسيلة يحتمون بها على الجنين أن يأتي ذكراً أو أنثى ، فذلك مما لا سبيل للوصول اليه . وحسبك من الدليل العلمي على ذلك هذا الذي ذكرناه الآن . نعم قد يضع الاطباء أيديهم على وسائل وأسباب من شأنها أن تتسبب لذكورة الجنين أو أنوثته ، اعتماداً منهم على حصيلة تجاربهم ، وملاحظتهم لسنة الله في هذا الامر . ولكن منذا الذي قضى بأن الله عز وجل لن يبدل من سنته هذه عندما يشاء ، ومن أين جاءت حتمية العلاقة التي اكتشفوا وجودها بين النتائج والمقدمات . ان الخالق الذي أقام هذه العلاقة بين أمرين أيا كانا ، قادر على قطعها مما بينها عندما يشاء .

والحمد لله رب العالمين

أهم المراجع

تفسير ابن كثير
الجامع لأحكام القرآن للقرطبي
تفسير آيات الأحكام لأبي بكر الجصاص
تفسير آيات الأحكام لأبي بكر ابن العربي
صحيح الإمام البخاري
صَحَيح الإمام مسلم
سنن الترمذي
سنن ابن ماجه
سنن أبي داود
سنن النسائي
الفتح الرباني بترتيب مسند الإمام أحمد تأليف أحمد عبد الرحمن البنا
نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي
طرح التثريب بشرح التقريب للحافظ العراقي
شرح معاني الآثار للطحاوي
فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني
شرح الإمام النووي على صحيح مسلم
الموطأ للإمام مالك

الزرقاني على الموطأ للإمام مالك .
سبل السلام بشرح بلوغ المرام للصنعاني
نيل الأوطار للشوكاني
قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام
الفروق للإمام القرافي
الأشباه والنظائر لابن نجيم
الأشباه والنظائر للسيوطي
الموافقات للإمام الشاطبي
المستصفي للإمام الغزالي
إحياء علوم الدين للإمام الغزالي
شرح جمع الجوامع لابن السبكي مع حاشية البناني عليه
فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لمحب الدين بن عبد الشكور
حاشية البجيرمي على شرح المنهاج للشيخ زكريا الأنصاري
المجموع للإمام النووي
مغني المحتاج بشرح المنهاج للخطيب الشربيني
أسنى المطالب للشيخ زكريا الأنصاري
الأنوار في أعمال الأبرار للشيخ يوسف الأردبيلي
نهاية المحتاج بشرح المنهاج للرملي
حاشية الشرقاوي على شرح التحرير للشيخ زكريا الأنصاري
الإقناع على شرح أبي شجاع
الأحكام السلطانية للماوردي
رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين
بدائع الصنائع للكاساني
الفتاوى الهندية لجماعة من علماء الهند
البحر الرائق بشرح كنز الدقائق لابن نجيم

الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمد الموصلي
المغني لابن قدامة
غاية المنتهى في الجمع بين الاقناع والمنتهى للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي
الفروع لشمس الدين المقدسي
الانصاف لعلي بن سليمان المرادي
منتهى الإرادات لابن النجار
المدونة للإمام مالك
شرح الدردير على مختصر خليل وحاشية الدسوقي عليه
القوانين الفقهية لابن جزي
بداية المجتهد لابن رشد
المحلى لابن حزم
التشريع الجنائي الإسلامي للمرحوم عبد القادر عودة
المرأة بين الفقه والقانون للدكتور مصطفى السباعي
نظرية الضرورة للدكتور وهبة الزحيلي
مبحث تنظيم الأسرة للشيخ أبو زهرة في المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الاسلامية
ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية للدكتور محمد سعيد رمضان
أحكام الجنين للدكتور محمد سلام مدكور
دائرة المعارف لفريد وجدي
قصة الزواج والعزوبة في العالم للدكتور علي عبد الواحد وافي
المجتمع العربي وتنظيم السكان للدكتور عبد الكريم اليافي
الاسلام والتنمية الاقتصادية لجاك اوستروي ترجمة الدكتور نبيل الطويل
الاقتصاد السياسي للدكتور علي عبد الواحد وافي
الاسلام قوة الغد العالمية لباول شمتز تعريب الدكتور محمد شامه
حركة تحديد النسل للأستاذ أبي الأعلى المودودي
حركة السكان للدكتور محمدالسيد غلاب

استعراض علمي لحركة تحديد النسل للأستاذ خورشيد أحمد

الطب الشرعي للدكتور زياد درويش

جرائم البغاء للدكتور محمد نيازي حتاتة

رسالة الزنا لمحمد موسى

رسالة الزواج لمحمد موسى

البغاء لمحمد فريد جنيدي

الاجهاض بين الشريعة والطب والقانون للدكتور محمد يوسف السباعي

المسؤولية الجنائية في الشريعة الاسلامية لأحمد فتحي البهنسي

القانون الجنائي السوري

مجلة اتحاد الجامعات العربية ، العدد السادس عام ١٩٧٤

مجلة حضارة الاسلام المجلد الثاني العدد الرابع ص ٤٤٤

* * *



المسرد التحليلي

لبحوث الكتاب

٥٧ **أولا :** العقلية المادية جعلت الرجل الأوربي لايفكر إلا في نفسه مما قلص نزعة المسؤولية عنده بل محاها تدريجاً ، فأخذ يخفف مااستطاع من أعباء الأسرة وذيول الأولاد .

٥٨ **ثانياً :** الاهتمام الشديد بمظاهر البذخ واسباب النعيم ، مما دعا كلاً من الزوجين إلى الحد من النسل ، توفيراً لمزيد من المال لتحقيق هذه الغاية .

٥٨ **ثالثاً :** الباب الواسع المفتوح أمام كل شاب وفتاة الى فنون التحلل والإباحية ، دون اللجوء إلى حمى الزواج!. .

٥٩ **رابعاً :** ظاهرة الحريةالشاذةالتي تستمتع بها المرأةالغربيةومقلداتها مما صرفها عن شؤون الاسرة ، وجعلها تفر من ظروف الحمل ونتائجه .

٦١-٦٥ ثالثاً : تناسق الحكم الفقهي مع الحاجة الاجتماعية

٦١ — كيف نسق الشارع جل جلاله بين حاجة الفرد ومصلحة الجماعة في هذه المسألة ، دون أن تضحي بواحدة منها في سبيل الأخرى.

٦٢ — حرمت على الحاكم توجيه الأمة إلى الإقلال من النسل ، لأنه يتنافى مع حق المجتمع ومصلحته . ولكنها رخصت في الوقت نفسه للفرد أن يتقي زيادة النسل ، نظراً لظروف خاصة لاتكون تياراً عاماً يضر بمصلحة المجتمع وحقه .

٦٣ — هذا التآلف العجيب بين أحكام الشريعة الإسلامية لحماية حقوق الفرد والمجتمع مزية خاصة لهذه الشريعه الإلهية .

٦٤ — كان من آثار جهل كثير من القانونيين والمتفقهين بهذا المعنى العظيم ، أن خلطوا بين هذين الجانبين ، وراحوا يسوغون لأرباب الدعوات العامة الدعوة إلى تحديد النسل .

القسم الثاني

تحديد النسل بالأسباب العلاجية

٨١ ثالثاً ـ مذهب الحنابلة : اجتمعت كلمة فقهاء الحنابلة على أنه يحرم الإجهاض بعد مرور مائة وعشرين يوماً على بدء الحمل ، واختلفوا في حكم الاجهاض قبل ذلك .

٨٢ رابعاً ـ مذهب المالكية : وهم أكثر الفقهاء تشدداً في الإجهاض وهم يلتقون في ذلك مع الظاهرية والإمام الغزالي .

٨٣ **الحصيلة التي نعتمدها من أقوال الفقهاء :**

٨٤ – مناقشة الحنابلة في إطلاقهم القول بجواز الاجهاض ما لم تدب الحياة في الجنين .

٨٥ – مناقشة المالكية في إطلاقهم القول بحرمة الإجهاض .

٨٦ – مناقشة الغزالي في اجتهاده الذي يتفق تقريباً مع المالكية .

٨٩ – نستطيع أن نطمئن أخيراً إلى أن الحكم الراجح في مسألة الاجهاض هو ما اتفق عليه فقهاء الشافعية ومحققو الحنفية . وهو جواز الإجهاض خلال أربعين يوماً من بدء الحمل ، بشروط معينة .

٩١ ـ ١١٢ حالات الضرورة . أو الاجهاض العلاجي

٩١ – أنواع الضرورة المتصورة ، وانحصارها في خمسة أنواع .

٩٢ – عناصر الضرورة الشرعية ، وهي ثلاثة : (أن تكون أسباب الضرورة قائمة لامتوقعة . أن تكون نتائجها يقينية لاظنية . أن تكون مصلحة إباحة المحظور بسببها أعظم أهمية من مصلحة تجنب المحظور) .

٩٤ – ليس من الضرورة أن يغلب على ظن الطبيب أن الجنين سيولد مشوهاً أو ناقص الخلقة ، ودليل ذلك .

٩٥ – ليس من الضرورة تيقن الحامل أن استمرار الحمل سيعقبها الهزال أو يضطرها إلى ولادة غير طبيعية . ودليل ذلك .

١١٣-١١٨ كيف نهضت هذه الأحكام على محور الحقوق الثلاثة ؟

١١٨-١٣٣ ثانياً : في الميزان القانوني والاجتماعي :

١٢٤ – السبب الثاني أن هذه القوانين تفرض أحكامها في فراغ ... وتحليل مفصل لذلك .

القسم الثالث

الاجهاض من حمل سفاح

١٣٥–١٥٤ أولا : في الميزان الفقهي :

١٣٥ – كل مامضى ذكره من أحكام الإجهاض في الشريعة الإسلامية خاص بحمل تم من نكاح صحيح أو شبهة نكاح .

١٣٦ – دليل ذلك القاعدة الأصولية : إذا أطلق اللفظ حمل على الفرد الكامل وتفصيل القول في ذلك .

١٣٧ – لاتملك المرأة التي حملت من الزنى حق الاجهاض أيا كان ميقات الحمل . وأدلة ذلك :

١٣٧ الدليل الأول : قوله تعالى : ولاتزر وازرة وزر أخرى .

١٣٨ الدليل الثاني : حديث الغامدية التي أقيم عليها حد الزنى .

١٣٩ الدليل الثالث : جواز الإجهاض ضمن الحدود السابق ذكرها إنما هو رخصة ، والرخص لاتناط بالمعاصي .

١٤٤ الدليل الرابع : القاعدة الفقهية : « تصرف الحاكم منوط بالمصلحة » وبيان ذلك .

١٤٦ الدليل الخامس : أن في القول بجواز إسقاط الزانية حملها المتكون من الزنى تناقضاً مع ماتقضي به قاعدة سدّ الذرائع .

في حالات الضرورة :

١٥٠ – إن ثبت زناها أمام القضاء ، واستحقت الموت بأن كانت متزوجة ولم تكن مستكرهة على الفاحشة ، فلا عبرة بضرورتها الداعية إلى الإجهاض .

١٥١ – إن لم يثبت أمام القضاء استحقاقها للحد الذي ينتهي بها إلى الموت ، كأن كانت مستكرهة أو غير متزوجة ، استفادت من سائر أحكام الضرورة التي سبق ذكرها .

١٥٤-١٧٣ ثانياً : في الميزان القانوني والاجتماعي :

١٥٤ – إذا تركت الحكم الفقهي جانباً ، وتأملت فيما يؤول إليه حال المجتمع الذي يباح فيه الإجهاض من حمل سفاح ، دون أي ضوابط ، وجدت أن المجتمع يقع من جراء ذلك تحت وطأة مفاسد خطيرة جداً :

١٥٥ – المفسدة الأولى : تناقص النسل إلى درجة التهديد بامحاقه .

١٥٦ – لقد وقف العالم كله مشدوهاً أمام إحصائيات اجهاض كان ٨٥٪ من عوامله انتشار الفاحشة .

١٥٧ – المفسدة الثانية : انتشار الفاحشة وشيوعها .

١٥٨ – من أعاجيب حكم الله أن أمومة المرأة لاتحيى حياة جادة ولاتؤدي عملها الإنساني العظيم إلا في ظل الحياة الزوجية المستقرة .

١٥٩ – المفسدة الثالثة : تصاعد نسبة الوفيات من جراء الإجهاض .

١٦٠ – بيان أن الاجهاض من حمل الزنى أشد تسبباً للموت من الاجهاضات الأخرى . وتفصيل القول في ذلك .

١٦١ – المفسدة الرابعة : تناقص الزواج وتحطم الطوق الأخلاقي ، الذي من شأنه أن يحيط بصلة مابين الرجل والمرأة .

١٦٢ – إن تحكيم اللذة الجسدية وحدها بدفة الحياة من شأنه أن يزيح كل مايسمى عاطفة وحباً عن الطريق ، حيث تصبح الحياة معادلات حسابية لتحقيق مزيد من اللذة في كل دقيقة من الوقت .

١٦٥ – الزنى في القانون جريمة اجتماعية .

١٦٥ – لاينافي هذه الحقيقة أن الزوج هو وحده صاحب الحق في تحريك الدعوى في اكثر الأحيان . وذلك لأسباب .

القسم الرابع

الأحكام القضائية للاجهاض

مقدمة في معنى الأحكام القضائية :